.sp. 1080 g

546

EX BIBLIOTHEKA
JAKOB HEINRICH ANDERHVB

[Verf.: Carl Spazier]

Anti-Phädon,

oder

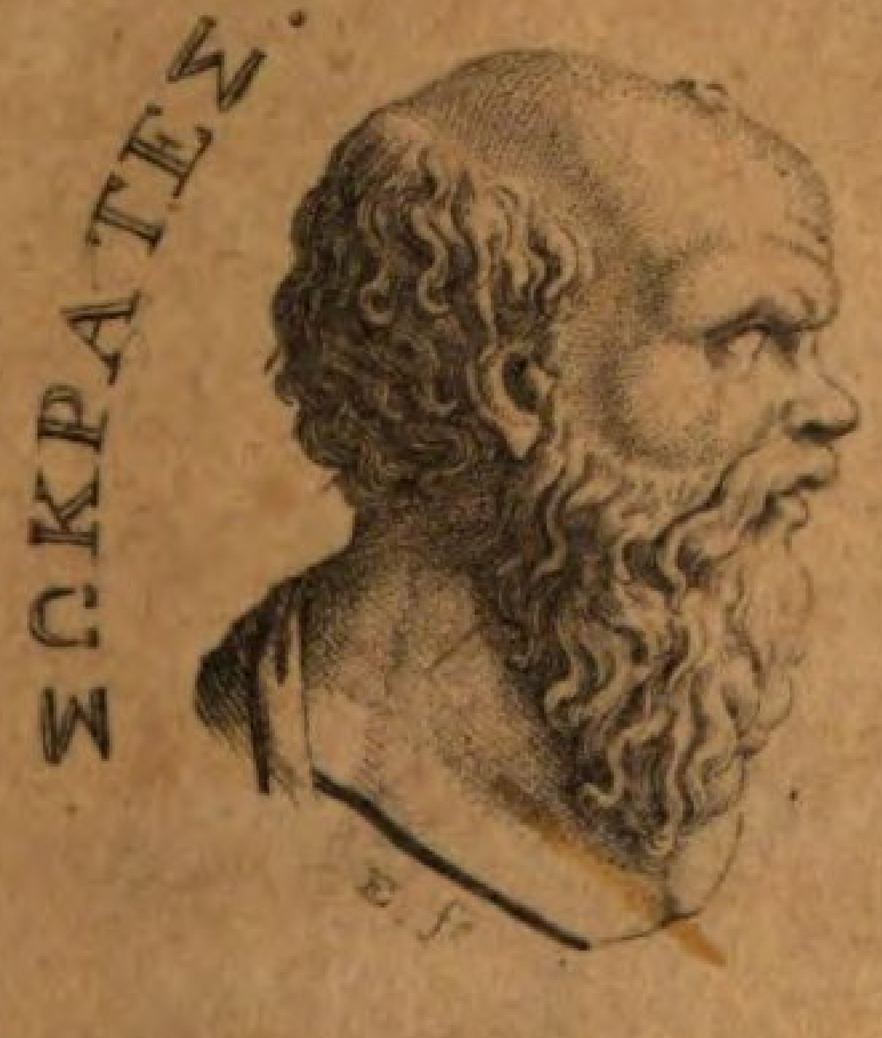
Prüfung einiger Hauptbeweise

für die

Einfachheit und Unsterblichkeit

der menschlichen Seele.

In Briefen.



1785.

In Commission bei S. L. Crusius,

in Leipzig.

52

Ph. sp. 1080g

1 9 3 7

EX BIBLIOTHECA
J. H. ANDERHUB

BG

Allen

edelgesinnten

Warheitsforschern

zugeeignet.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Folgende Briefe, die mir mein Freund zuschrieb, entstanden in einer Situation, in welche jeder einmal kommt, der lange auf den Bänken schulgerechter Philosophen saß, und aus dem Wirrwar der Welt — in welcher öfters bei dem besten Willen die ausgedachteste Philosophie sich so wenig anwenden läßt — noch zu rechter Zeit ein unverdorbenes Herz und einen gesunden Kopf rettete. Sie sind, wie Ihr, lieben Freunde, bald sehen werdet, etwas auffallendes Inhalts. Leicht könnte es sein, daß es ihnen sehr übel ginge, wenn sie das Unglük haben sollten, vor das Tod- und Verderbenspeiende Geschoß milzsüchtiger Theologen, oder vor die unbarmherzige Tonsur feindseliger

Kunstrichter zu kommen. Aber das sollen sie, denk' ich, darum nicht, weil ich sie Euch, besseren Menschen, empfele.

Die einzige Vergeltung, die ich, bei dem Bewustsein von meiner mäßigen Kraft, meinem braven Freunde für sein gütiges Zutrauen erzeigen kann, ist, daß ich mich für ihn, obgleich selbst unbekannt, bei jener bessern Hälfte billigdenkender Menschen verwende, und sie mit dem Verfasser etwas näher bekannt mache. So wird es mir vielleicht glükken, ihm den Eingang bei redlichen Männern zu verschaffen, der jedem frühen Schriftsteller überaus theuer sein sollte, und den ein Fremder gewönlich nur dann findet, wenn ein Freund so gut war, auf ihn eine Gesellschaft vorzubereiten, die gern nach dem ersten Scharrfuß oder einer unmodischen Falte voreilig den ganzen Mann beurtheilt.

Euerm

Euerm Schuz, eurer Beurteilung also empfele ich vorzüglich diese Briefe, verehrungswürdige Männer! die ihr es eurer erleuchteten Philosophie lange schon abgelernt habt, daß man einem denkenden Mitbruder freundlich die Hand bieten muß, der, mit euern eigenen Reisekleidern angethan, neben euch in friedsamer Stille fortwandelt, und noch ungewisses Schrittes bald hier- bald dorthin wankt.

Gönnt seiner Asche den Frieden, den er selbst im Leben so wenig finden konnte, und ehrt dadurch sein Andenken, daß ihr seinen Nachlas wenigstens dazu benuzt: das Unrichtige in jenen Lehren, die ihm eine Zeitlang Sorge machten, und die wol noch manchen andern beunruhigen können, laut zu widerlegen und jene seligen Warheiten — die dem menschlichen Herzen das sind, was der milde Sonnenschein der Erde — im-

 mer

mer fester zu gründen. Gebt ihnen zugleich Glanz und Wärme und Kraft; dann werdet ihr Heil und Segen denen verleihen, die darnach dürsten und ihn in unsern gewönlichen Lehrbüchern und Predigten nicht finden können. —

Von ihm soll ich euch also etwas erzälen? Der Freund vom Freunde sprechen? — Ich fühle das Zweideutige in dieser Lage; aber doch soll mich das nicht abhalten, der Warheit ein Opfer zu bringen. Und nicht blos dann gewinnt sie, wenn man eine neue Entdekkung bekannt macht, sondern oft schon, wenn man dieser und jener veralteten Warheit ein neues Gewand anlegt, und auch wol — wenn man die Person auf die Sache überträgt.

Glaubt mir also, Freunde, der Mann, von dem wir sprechen, war ein ehrlicher Mann; oder wenn ihr mir nicht glaubt, so folgt ihm in einige sei-

ner

ner Lebensscenen, die ich, obwol nur unvollkommen, euch vorzeichnen werde.

Er war einer von den Wenigen, die es der Mühe werth halten, so früh als möglich die Besserung des Herzens zu ihrer wichtigsten Angelegenheit zu machen. Denn er empfand es bald, daß, um mit sich zufrieden zu sein, es nicht genug sei, viel, sondern auch richtig und gut zu denken.

Lagen und Umstände, in die ihn der frühe Tod seiner Eltern, und mit ihrem Verlust sein Mangel versezten, wurden für ihn eine Schule, in welcher sich seine Seele unvermerkt selbst formte. Aber bei einem lebhaften Kopf und zarter Empfindung vermehrten sich auch die Anlässe zu Fehlern, zumal da er in einer großen Stadt seine Jugend verlebte. Manche Erfahrung kam ihm sehr theuer zu stehen. Dafür bildete er aber auch sich mehr durch sich selbst,

und was er so lernte, war sein volles Eigenthum. Manche Thräne der Reue hab' ich sein Auge weinen sehen, wenn er, im Gefühl des Ideals der ursprünglich guten Menschennatur verlohren, sich selbst gegenüber dastand, und sich immer weiter davon entfernt fand, je mehr er in Stunden der Begeisterung und der frommen Vorsäze sich ihm bald genähert dachte.

Er lies sichs — das bezeuge ich — um manche Wahrheit sehr sauer werden und hatte öfters den Kummer, in einigen Monaten ein Gebäude wieder niederreissen zu müssen, welches seine rege Phantasie mit vielem Aufwand in die Höhe gezimmert hatte.

Er handelte bieder. Aber das Ideal der Menschenwürde, das ihm stets vorschwebte, lies ihn nie dahin kommen, seine Ueberzeugung zu verleugnen, oder sich Menschengunst zu erbetteln

und durch Schmeichelei sich die Hülfe Mächtigerer zinsbar zu machen. Zu einem Orden eingeweih't, — der seine Jünger, sollten sie darüber auch verhungern, auf die Himmelsfreuden verweis't, unterdeß manche Prälaten und Hohenpriester desselben in behaglichem Müssiggang und in Ueppigkeit ihr Leben verschwelgen — muste er oft mit dem Mangel des Nothdürftigsten kämpfen. Noch mehr aber mit herrischen Obern, die ihn für einen jungen Gelehrten zu freymüthig, und zu einem geweihten Priester zu irrgläubig fanden. Aber nur in der Stille litt er das alles, und seinen stillen Kummer schüttete er hin in den Busen seiner Vertrauten und hauchte ihn in schwermüthigen Gesängen aus. Sie sind noch unter seinen Papieren und athmen wahres Kunstgefühl, und ächte Herzensempfindung.

Seine unbezwingbare Neugierde, über Zaun und Hekken zu sehen, wurde

ihm öfters sehr übel bezalt; denn sie waren Jahrhunderte mit Dornen und Disteln verwachsen, und Dogmatik hielt sie fest umwunden. Nicht selten stand im umzäunten Terrein ein hinterlistiger Wächter, der ihn in heimliche Fußangeln lokte und dann mit hämischem Hohngelächter seines Falles spottete. Oder, wenn er diesem entkam, so stieß er unvermuthet auf einen Roland, der die Zinne der inwendigen Burg bewachte und ihn mit einem derben Steinregen empfing. Auf sein mächtiges Zionsgeschrei kamen sodann kleine Trabanten ohne Zal und warfen ihn unbarmherzig über die Grenze, wo ein gefühlloser Pöbel im Vorübergehen seiner laut spottete. Nur dann und wann ging ein menschenfreundlicher Reisender vorbei — und das war gewönlich ein Kezer — der ihn mit in seine Hütte nahm und seiner sorgsam pflegte.

Erlaubt mir, daß ich die Allegorie unerklärt lasse; es geschieht um eurer Delikatesse zu schonen. Auch will ich nichts von seinem Ungemach sagen, das ihn früh dem Tode reif machte und — das er leider sich oft genug selbst zuzog. Mir würde es nahe gehen, sollte ich alles das der Reihe nach herzälen, und eine Fiber würde in eurem eigenen Herzen einen Ton angeben, den man nur ungern hervorruft, weil er zu lange darin wiederhallt. Euer Herz bedaure ihn, und eure menschenfreundliche Hand ziehe den Vorhang davor!

Er studirte sich selbst, wie sich gewiß jeder, der es kann, studiren sollte. Um sich ganz zu erblikken, wie er war, wollte er genau wissen, wie er gewesen war. Und darum brachte er gern seine Jugendscenen vor seinen männlichern Augpunkt; rükte beide Endpunkte des Jugend- und männlichern Alters

mehr

mehr aneinander, und dadurch bewahrte er sich vor jener Selbsttäuschung, die uns in diesem so seligen Geschäfte am mehresten zu stören pflegt. Sein Buch, das er Beobachtungen über mich selbst nannte, enthält manche trefliche Beiträge zur Geschichte des menschlichen Herzens. Sie sind darum schon wichtig, weil sie auch Bemerkungen über Kinderseelen betreffen, deren Erzieher er eine Zeitlang war, und deshalb vielleicht theile ich auch diese einmal mit. Der Erzieher, der Moralist und Menschenkenner überhaupt, für die der Erfahrungsschaz nie genug bereichert werden kann, werden mir es, hoff' ich, Dank wissen.

Und — laßt mich es beiläufig sagen — was könnte auch wol wichtiger sein, als wenn jeder Beobachtungsfähige Mensch mit unbestochener Warheitsliebe und Unbefangenheit auf seine ersten Schiksale, auf sein erstes Beginnen

ginnen in der Welt dreist zurükblikte, und sich da aufsuchte, wo man in halber Besinnungslosigkeit unter seinen åltern nachbarlichen Båumen, gleich einer zarten Pflanze aufschießt, und von der moralischen Witterung und von dem zufålligen Andrången seiner Nachbarn, oder von der segnenden oder zerstörenden Hand des Gårtners seinen graden oder krummen Anwuchs erwarten muß. Die große Kluft zwischen dem Alter des Mannes und des Knaben, welche die Jahre und das Gefüh eeiur ansehnlichen Erkenntnismasse vor uns her bilden, tåuscht uns bis zu der Ueberredung von einer völligen Verschiedenheit unsers jezigen Wesens von dem vorigen. Die Mittelstufen, die wir doch gewiß bestiegen, sind uns nach und nach aus dem Auge gerükt, und es ist so unnatürlich nicht, wenn wir uns selbst als Mann und Kind so fremd vorkommen, weil wir uns nur an bei-

den Enden erblikken. Aber durch Aufmerksamkeit auf uns selbst und sorgfältiges Nachspüren können wir doch vieles annähern, was sonst fern bleiben würde; und eher vergessen wir Alles, ehe wir unsre Jugend vergessen.

Doch, verzeiht mir die lange Anmerkung, die ich auf dem Wege so mit nahm. Sie sei die lezte, und die wenigen Worte, die ich noch vorher zu sagen habe, betreffen blos die nachfolgenden Briefe.

Den Titel: Anti-Phädon, sezte ich dem Buche vor, weil mein Freund einmal den scherzhaften Einfall hatte, diese Sammlung von Briefen so zu benennen, in welchen die Beweise für die Einfachheit und Unsterblichkeit der menschlichen Seele, wie im Phädon, nur in einer andern Absicht und Manier, vorgetragen sind. Die Aufschrift deutet also im Geringsten nicht auf

etwas

etwas Polemisches, wie man wol vermuthen könnte, wenn man das Buch in die Hand nimmt. Denn wie wäre so etwas möglich? Gewiß die Philosophie würde vor solcher Vermessenheit erröthen, und beschämt ihr Antliz in ihren Schleier hüllen, wenn einer ihrer jüngeren Verehrer sich ihrem ausgezeichneten Liebling kämpfend entgegenstellte, um dessen ehrwürdiger Schläfe schon längst der Unsterblichkeit Lorbeer grünt.

Allen solchen Männern, die, so wie Du, verehrungswürdiger Moses Mendelssohn! — verzeih', daß ich Dich Namentlich anrede! — mit menschenfreundlichem Herzen und mit der reinen Warheit innig vertraut, nur in der edelsten Manier zu tadeln sich erlauben, weil sie dadurch unfehlbar belehren und bessern —: Allen solchen übergebe ich mit willigem Herzen diese nachfolgende Briefe. Nicht aber ge-

dungenen Kunstrichtern, deren reger Horchsamkeit, sollte sie auch nur einem Namen lauschen, ohnehin so leicht nichts entgeht, wenn man auch, um ihnen auszuweichen, viele Straßen weit umgeht. Jene aber werden sie, des bin ich gewiß, einer strengen Untersuchung nicht unwerth halten. Auch vermuthe ich übrigens, daß ihre Bekantmachung sonst noch hin und wieder von einigem Nuzen sein kann; sie müsten denn in verrätherische Hände fallen. Und wer kann dafür? — Soll darum aber alle Zergliederungskunst aufhören, weil ein vorwiziger Knabe mit dem Messer sich in die Finger schnitt?

Briefe.

Mesurons le rayon de notre sphere et restons au Centre, comme l'insecte au milieu de sa toile. Nous nous suffirons toujours à nous mêmes et nous n'aurons point à nous plaindre de notre faiblesse; car nous ne la sentirons jamais.

J. J. Rousseau.

Erster Brief.

Bester Freund!

Sie erhalten von mir nach und nach eine Reihe von Briefen, in welchen ich Ihnen meine Gedanken über die menschliche Seele eben so freimüthig mittheilen will, als ich sonst schüchtern zu sein pflege, wenn ich in den Fall komme, ein Geständnis über dieses und jenes Erhebliche, besonders über solche wichtige und — noch sehr unausgemachte Warheiten thun zu müssen, als die Lehren sind, die ich zu untersuchen und Ihrem Urteil zu unterwerfen, mir vorgenommen habe. Es versteht sich, daß alles das, was ich hier-

über zu sagen haben werde, Sie keinesweges zur Annahme desselben verbindet, wenn anders Ihr Herz und Ihre geübte Beurteilungskraft Ihnen dazu den Beifall versagen. Indessen Sie untersuchen, wägen ab, aber — darum bitte ich sehr — antworten, widerlegen nicht eher, als bis ich Sie in den Stand gesezt habe, wenigstens die Reihe von Briefen zu überschauen, in welchen ich zunächst Untersuchungen über unsere Seele anstellen will. Mein Hauptzwek darin soll der sein, zu zeigen, wie weit die Evidenz gewisser Warheiten geht; was sich für und wider die einzelnen Beweise sagen läst, die man bisher für die Einfachheit und die Fortdauer der menschlichen Seele nach dem Tode, hauptsächlich geführt hat, und — wie weit von der Ueberzeugung dieser Warheiten unsre Moralität, unsre Ruhe und Glükseligkeit abhängt.

Auf alle das sonst so süße Vergnügen, welches der Genuß Ihrer freundschaftlichen Briefe

gewährt,

gewährt, will ich so lange Verzicht thun; um durch Ihre freundschaftliche Wärme, die gewönlich mit etwas Besorgnis versezt zu sein pflegt, nicht in meiner Meditation gestört und um jene Kälte gebracht zu werden, in die jeder Warheitsforscher sich zuvor hüllen muß, wenn er um desto ungestörter sich an den milden Stralen der reinen Warheitssonne erwärmen will.

Auf Nachsicht rechne ich, so wie jeder Mensch, überall. Vorzügliche Ursach aber habe ich hier Ihre Güte gradezu in Anspruch zu nehmen und mir Ihre freundschaftliche Nachsicht zuvor einzubedingen. Denn mancher Gründe nicht zu gedenken, die ich mir selbst kaum gestehen mag, könnte es nicht möglich sein, daß Sie, bei allem Ihren natürlichen Wolwollen, sich doch von einem orthodoxen Unwillen überraschen ließen, im Fall Sie mich auf ein Paradoxon, das Ihnen gefährlich scheint, ertappen sollten? Wer

kann immer dafür, wenn eine Saite des Herzens, die in der Jugend zu oft, zu stark berührt wurde, im spätern Alter noch wiederhallt?

Aber es sei. Nie wird Ihre Delikatesse es erlauben, daß Sie deshalb das Interesse des Freundes dem der Warheit, in dem Grade aufopfern sollten, daß Sie ihm — wenn vielleicht auch den Dienst der Belehrung — doch am wenigsten den Dienst aller Menschlichkeit versagten, den man von den mehresten Menschen — öfters bei den besten sogar — alsdann vergebens erwartet, wenn man von der gewönlichen Landstraße abgeht, auf welcher ganze Generationen hinter den voraufziehenden Jarhunderten, gleich einem Leichengepränge, in respektvoller Folgsamkeit, mit ängstlich abgemessenen Funeralschritten einherwallen.

Ich liebe und verehre alle die würdigen Männer unter allen Nationen und in allen

Religionen, die mit der wohlthätigen Fakkel der Warheit der übrigen Menschenfamilie vorleuchteten, und die rauhen Wege, über die sie hinweg musten und welche der Kraftverzehrende Aberglaube und tausendjähriges Vorurteil vorsezlich ungeebnet ließen, nicht scheueten. Aber ich kann doch auch nicht leugnen, daß ich dem meine Achtung und Teilnehmung nicht versagen kann, der, von reiner Liebe zur Erkenntnis beseelt, sich an die großen Genies hinandrängt, seine Fakkel an der ihrigen anzündet, und mit dem erborgten Lichte kleine Nebenstraßen beleuchtet, zu welchen der Haufe der großen Nationallehrer nicht hindringen konnte. Freilich ist das Schiksal dessen, der überall, auch da Tag begehrt, wo andern schon mit Dämmerung genügt, gewönlich, daß er über seine neuen Entdekkungen an alle dem irre wird, was vorher ihm Evangelium war, und — ungewiß ob er dem Lichte, oder dem Dunstkreis, oder seinen

 eignen

Augen trauen soll — in halber Verzweiflung entweder den fernen Irrgängen weiter zuwandelt, in welchen er sich ohne Rettung verliert, oder seine Fakkel auslöscht und durch das große Thor des allgemeinen Volksglaubens wieder dahin zieht, wo er hergekommen war.

Was das Gleichnis an sich sagen will; weiß gewiß niemand besser, als Sie, der — —*) Ob ich aber in dem lezten Falle mich befinde, muß ich auf Ihre Entscheidung ankommen lassen. Ueberdem läst sichs auch so nicht eher bestimmen, als bis ich mit der ganzen Untersuchung fertig bin. Indessen darf ich das doch immer hinzusezen, daß es mich gewiß sehr schmerzen würde, wenn Sie oder irgend jemand mir einmal den harten Vorwurf machte, den man dem unvergeßlichen Rousseau nicht ganz mit Unrecht machte: daß er

*) Hier sprach der Freund zum Freunde.
Anmerk. d. H.

die Wissenschaften verschmähete, denen er selbst die Ueberzeugung von ihrer Nichtigkeit zu verdanken hatte. Ich will sagen, wenn man mir Schuld gäbe, ich hätte darum mich an die Quelle der Weltweisheit gesezt, um sie desto sicherer trüben zu können; hätte die Philosophie großer Männer benuzt, um mir dadurch, daß ich Zweifel vortrage, das Ansehen zu geben, als sähe ich weiter als sie, oder spräche ihren unsterblichen Arbeiten das Urteil. Warlich einen Gedanken von der Art dürfte mein Freund sich denken können, und ich gäbe schlechterdings den ganzen Vorsaz, mich mit ihm über philosophische Materien zu unterhalten, auf einmal auf, so viel auch der unschuldigsten Freuden mir bei dieser Aussicht entgegenwinken. Sie an Ihrem Teil verlöhren wol freilich nichts; aber ich raubte mir doch in meinen einsiedlerischen Stunden, die ich nach eines mühseligen Tages Last und Hize — nicht unter einem Ahornbaum —

in dunkeln einengenden Zimmer zubringen muß viel Genuß; brächte mich um die Freude, in philosophischer Abgeschiedenheit von Alle dem, was man Glük des Lebens nennt, mit dem treusten Freunde meines Herzens mich über eine wichtige Angelegenheit des Menschen ungezwungen besprechen zu können.

Neues sollen und werden Sie in meinen Briefen gewiß nicht antreffen. Aber vielleicht sahe ich doch diese und jene Seite, die viele vor mir übersahen und die doch nicht übersehen werden darf, wenn ein richtiges Fazit durch den Kalkul der Warscheinlichkeit herausgebracht werden soll, etwas schärfer an; gerade weil ich mit etwas Skeptizismus ausgerüstet zum Werke schritt. Vielleicht glükt es mir, diesen und jenen Beweis an der rechten Stelle anzugreifen, grade weil ich meinen innern Sinn eben nicht durch philosophisches oder theologisches Systemswerk verfälscht

fühle, so sehr ich auch übrigens auf philosophischen Scharfsinn Verzicht thue, und, wie sich von selbst versteht, Verzicht thun muß. Vielleicht — verdienstlich genug — mache ich Sie nur auf die Unzulänglichkeit manches Beweisgrundes aufmerksam und veranlasse durch bescheiden vorgetragene Zweifel, wie ich hoffe, gründlichere und geübtere Denker, gewisse Punkte in der Reihe jener Beweisgründe genauer festzusezen. Denn geschieht das nie, wie läst sich da je etwas Ganzes, etwas vollständiges denken?

Etwas Bestimmtes für den Spiritualismus oder Materialismus aufzuführen, dazu fehlen mir die nöthigen Kräfte. Aber hätte ich sie auch, so würde ich mich doch wenigstens stark genug fühlen, der Versuchung dazu ernstlich zu widerstehen. Denn es würde mir zum voraus schon vergebliche Arbeit scheinen müssen, weil wir in der Erfahrungsseelen-

kunde doch immer noch zu weit zurük sind, ob wir gleich nirgend der Induktionsbeweise so sehr nöthig haben, als eben in der Seelenlehre.

Nur das will ich thun: die Gegenseite dem Auge jedesmal so nahe als möglich bringen, damit man von der Leichtigkeit, mit der man sie hervorkehren kann — vorausgesezt, daß es mit gewissenhafter, nicht zu leichter Hand geschieht — auf die Unvollkommenheit und das wenige Uebereinkommen der Theile des philosophischen Seelengemäldes schließen möge, welches — ich will nicht sagen, lange noch nicht in wolproportionirter Einheit ganz ausgemalt ist; vielleicht wird es das nie — das nur noch durch bizarre Nebenzüge und grobe Pinselstriche mancher philosophischen Schulen hin und wieder ganz entstellt und an manchen Stellen sogar in die lächerlichste Karrikatur verwandelt ist.

Auch erwarten Sie nicht, daß ich in meinen Briefen der Sprache die Schönheiten entwende, welche nur die Günstlinge der Musen, der Dichter und Redner und der aesthetische Schriftsteller ungestraft entlehnen dürfen. Simplizität und Deutlichkeit sei mein vornehmster Zwek, dem ich getrost alles Flitterwerk der üppigen Schreibkunst aufopfern will. Bin ich denn so glüklich, dem Zufalle bei meinen trokkenen Untersuchungen einen und den andern guten Ausdruk verdanken zu können, so will ich ihn als eine Blume so mitnehmen, die man ja wol auf dem Wege abpflükken darf, und die einem in einer dürren Sandwüste nicht übel behagt. Aber fern sei vollends aller gesuchter Schmuk einer aufgewiegelten Einbildungskraft. Er stört nur und hilft am Ende auch dem zu nichts, bei welchem das Herz bald wieder von dem hohen Grade imaginarischer Wärme auf den Gefrierpunkt der kalten Untersuchung herabsinkt.

Begleiten Sie mich also, mein Freund, in diese öden Gegenden der Philosophie mit eben so scharfsichtigem Auge, als wolwollendem Herzen. Das Ziel, welchem ich mich nähere, sei übrigens welches es wolle. Gern will ich von da ruhig wieder zurükkehren und — wenn Sie mir das Gleichnis erlauben — den Pilgerstab in meine friedliche Heimath stellen, bis ich ihn zu einer zweiten Reise ergreife, die ich vielleicht in Gesellschaft eines andern Wanderers einmal wieder antrete, der mit hellerem Auge — nur nicht mit warheitliebenderm Herzen — als ich, sich in den Irrgängen des Zauberschlosses der Warheit umsieht.

Ich bin — sollte ich auch, um Sie und mich des trivialen Briefschlusses zu überheben, es nie mehr sagen dürfen — mit ganzem Herzen der Ihrige rc.

Zweiter Brief.

Ich bin; — ja, ich bin!

Welch ein Anfang! werden Sie sagen. Wie in aller Welt kann jemand dis Gefühl seines Daseins sich selbst je streitig machen! —

Schon recht, lieber Freund. Das würde selbst der gemeine Mann mit seinem schlichten Menschenverstande unmöglich glauben, wenn man ihn versicherte, daß es Menschen, Philosophen mit Bart und Mantel gegeben, die, wenn nicht in ihrem Herzen, doch wenigstens in ihren Schulen und Folianten daran gezweifelt haben. Aber was kann der Philosoph nicht alles, wenn er will; was muß er nicht alles, wenn er einen Kreis um sich her ziehen

und sich vor Schikanen und Spizfindigkeiten seiner streitsüchtigen Glaubensgenossen in Sicherheit stellen will?

In dem Falle bin ich nun zwar nicht. Aber umhin kann ich denn doch der Folgen wegen nicht, dis Gefühl meines Daseins, dis dunkle, aber innigstarke Bewustsein, daß ich lebe, denke, will, mich entschließe, als einen festen Saz vorauszuschikken. Niemand in der Welt, habe er auch die unselige Fähigkeit den weissen Schnee schwarz zu demonstriren, soll mir dieses unwidersprechlich starke Gefühl rauben; diese laute Stimme, die in meinem ganzen Innersten wiederhallt, durch lärmendes Schulgeschrei übertäuben. Ein zuverlässiges Kriterium der Warheit, weiß ich wol, kann das Gefühl überhaupt nicht sein. Dazu will ich es auch nie in den Fällen erheben, wo von abstrakten Warheiten der Philosophie und Moral die Rede ist. Aber

hier,

hier, wo es nicht darauf ankommt, mich von einer Warheit zu überreden, die ausser mir liegt; sondern mich von dem Vorhandensein meines eigenen Selbst zu überzeugen, hier kann und darf ich es gradehin festsezen. Der schien mir immer ein Sonderling oder ein ärmlicher Sophist zu sein, der etwas Wichtiges gesagt zu haben glaubte, wenn er das Dasein seiner Selbst **wirklich** zu bezweifeln vorgab. Sind seine Zweifel methodisch, so bedaure ich noch oben drein den Zeitaufwand und die Kraft, die sie ihm gekostet haben mögen. Denn beides hätte er viel besser zu einem nüzlichern Gebrauch, oder — wenn er doch will — zu rühmlichern philosophischen Kämpfen aufsparen können.

Indessen sehen Sie gewiß ohne mein Erinnern, daß von dem Saze: **ich existire**, doch in allem Ernste alle Gewisheit von dem Dasein der übrigen Dinge ausser mir, selbst

Gottes, abhängt. Denn der allgemeine Begrif der Existenz überhaupt ist von der Empfindung der Wirksamkeit meiner Selbst und der Dinge ausser mir abstrahirt. Wie also will ich des Daseins der Welt überhaupt gewiß sein, wie jenem Idealismus ausweichen, der das Universum mit lauter Scheinwesen bevölkert, wenn ich zuvor nicht von meinem eigenen Dasein gewiß überzeugt sein kann! Nimmt die Sache diese Wendung, so erhält die obige Frage wirklich einigen Werth, und aller Tadel trift nur die zu große Aengstlichkeit und methodische Weitläuftigkeit, die man dabei anwandte, und welcher man sehr gut entübriget sein dürfte, weil man gradezu an das allgemeine Gefühl der gesammten Menschheit appelliren kann.

Wäre diese Frage nicht an sich sehr wichtig, wie würde sie den scharfsinnigen Spanier Gomez Pereira so sehr haben beschäftigen;

gen; wie der Grundstein werden können, auf welchen Cartesius sein ganzes philosophisches System aufführte!

Dieser Saz, den ich um des Folgenden willen vorausschikte, mag ohne weitern Beweis so dastehen, und ohne mich auf eine nähere Untersuchung jenes Idealismus einzulassen, den, wie Sie wissen, die eigentlichen Idealisten von der eleatischen Schule an bis herunter auf den Bischof Berkley vertheidigten, und nach welchem entweder nur eine scheinbare Uebereinstimmung der Ideen mit den Dingen selbst zugegeben wird — ein Saz der blos auf der Relativität der Ideen beruht —; oder nach dem alle Erkenntnis durch die Sinne und Erfahrung nichts als Schein, und nur in den reinen Verstandesideen Warheit ist. Ich erwähnte jenen Idealismus vorzüglich, um auf den sogenannten kritischen Idealismus zu kommen,

den besonders Kant *) vorgetragen und mit starken Gründen unterstüzt hat.

Nach ihm ist — wenn ich anders ihn recht verstehe — nur in der Erfahrung Warheit und im reinen Verstande nichts als Schein. Das heist: reine Verstandesbegriffe, wenn sie von Gegenständen der Erfahrung abgehen und sich auf Dinge an sich selbst beziehen sollen, haben gar keine Bedeutung. Nur Sachen, die wir uns durch die Sinne vorstellen, haben Wirklichkeit, obgleich unsre sinnliche Anschauung davon immer unvollkommen sein wird, weil wir uns die bloße Erscheinung jener Sachen, niemals aber die Beschaffenheit derselben an ihnen selbst vorstellen können.

Da dis nun ist; da die Erfahrungsbegriffe nach diesem Idealismus noch für die

einzig

*) Kritik der reinen Vernunft.

einzig wahren erklärt werden, so sehr es ihnen auch an genauer Vollständigkeit fehlt: um wie viel mehr muß dis bei aussersinnlichen, abstrakten und solchen Warheiten der Fall sein, die ganz ausser unsrer Erkenntnissphäre liegen und weder mit unserer sinnlichen Anschauung, noch mit den reinen Verstandesbegriffen Relation haben. Habe ich Unrecht, wenn ich daraus den Saz herleite: daß im strengsten Verstande genommen, für mich Individuum eigentlich nichts wahr und wirklich ist, was auf alle Weise ausser allem meinen Erfahrungsbezirk liegt, und was sich schlechterdings auf keine Weise unter die Methodik meines Anschauungsvermögens — sei es bloße Erfahrung oder daher geleitete Abstraktion, gleichviel — nicht bringen läst? Irre ich, wenn ich glaube, jener Idealismus deute zugleich, wenn auch nicht zunächst, auf den Saz: daß, weil es Warheiten gibt, die schlechterdings nicht vor unsre Anschauung

gehören, wir allen noch so künstlich zusammengesponnenen Hypothesen, von denen obiges auf irgend eine Art erweislich ist, in gewissen Fällen im Geringsten nicht trauen, am wenigsten dieselben für absolute Warheiten halten müssen, auf welchen eine ausschließend beruhigende Ueberzeugung sich gründen soll!

Und dem Saze diese Ausdehnung gegeben, wie sehr begünstigt ihn die Erfahrung, die Analogie und die Geschichte der menschlichen Erkenntnis! Alle die Untersuchungen und Spekulationen, die man bisher auf das ferne Reich der höhern Philosophie übertrug und die man immer nur bis auf Einen Punkt bringen konnte, von dem man wieder umkehren muste; — die gescheiterten Systeme und mißlungenen Versuche, die man anstellte, um eine wichtig scheinende Provinz in der Geisterwelt zu erobern; — die vielen unzäligen Irrthümer, die bei aller Vorsicht und Troz

der

der künstlichen Formen der Logik und den Grundsäzen der Metaphysik, sich doch bisher so wenig vermeiden lassen wollten: — Alles das, und noch weit mehr, scheint jenen Saz hinlänglich zu bestätigen. Zu wünschen wäre es also, daß man diesen Idealismus in der höheren Philosophie allgemeiner, als bisher, gelten ließe; daß man das, was die Anwendung desselben erschwert, aufräumte, das Dunkle darin aufhellte, und ihm seine volle Ausdehnung gäbe, deren er fähig zu sein scheint. Dann erst, glaube ich, ließe sich eine wahre, bestimmte Architektonik der Vernunft denken, deren Regeln, auf bloße Vermuthungen von der Beschaffenheit einer Geisterwelt entworfen, bisher so oft in der Anwendung verunglükten. Wenigstens würde dann eine Aussicht gewonnen werden, bei welcher der Theologe und Metaphysiker vom Handwerk, — die beide gern in höhern Regionen so sicher als auf ihrem vaterländischen Boden umherwandeln,

deln, und in dieser trügerischen Sicherheit über das nahe Gebiet des gemeinen Verstandes hinwegschreiten — freilich ihre Rechnung eben nicht finden würden. Aber durch diese großmüthige Resignation auf leere Schattenreiche würden die liegenden Gründe und fruchtbaren Felder des gesunden Menschenverstandes mehr bebauet, und der wirklich nüzlichen Masse positiver Erkenntnis überhaupt würde ungleich mehr werden. Gewiß würden alsdann auch alle die für eine solche erleuchtete und bescheidene Philosophie gewonnen werden, welche, durch vernünftige Zweifel schon längst an unübersteigbare Grenzen der menschlichen Erkenntnis geführt, nun die Natur und ihre Analogie, und ihr durch Vernunft berichtigtes und geleitetes Selbstgefühl, gern überall zur Leiterin ihres Glaubens und Lebens machen möchten. Und das möchte denn doch wol immer — wo nicht einen ansehnlichen — doch, aufrichtig gestanden,

den, den edelsten Theil der ganzen Menschenklasse, Christen und Juden und Bonzen und Fakirn mit eingeschlossen, unstreitig ausmachen. —

Was Sie jezt für eine lange Digression halten werden, wird als Vorbereitung zur folgenden Materie nicht umsonst dastehen. Die Folgen, die sich für diese daraus ziehen lassen, fallen bald in die Augen. Indessen will ich sie für den folgenden Brief aufsparen. Denn wie ich sehe, ist dieser schon lang genug, um eines geziemenden Schlusses werth zu sein.

Dritter Brief.

„So gäbe es denn also keine positive War„heit der Vernunft — höre ich Sie ausru„fen —; alles wäre und bliebe relativ, „weil es sich nach der individuellen Beschaf„fenheit der empfindenden und denkenden „Subjekte modifiziren muß? „ —

Ich weiß nicht, ob jenem Idealismus diese Folgen so gradehin zugegeben werden können, und ob nicht anderweitige Gründe auffindbar sind, die man dieser trüglichen Schlußfolge entgegensezen muß. Soviel ist gewiß, positive Warheiten muß es überhaupt wol geben, und gibt es auch. Dis beweisen ja schon die Warheiten der Mathematik. Allein für diese abstrakte Warheiten liegen doch sichere Data als Prämissen zum Grunde. Mit jedem Fortschritte, den wir darin thun, merken

merken wir zwar wol, wie sich die grobe Hülle der Sinnlichkeit von den sich läuternden Begriffen nach und nach abstreift, und diese sich in reinere abstrakte Wesen umbilden. Aber bei alle dem wissen wir es doch hinlänglich, daß wir noch einen Gegenstand unsrer innern Anschauung vor uns haben, den wir, so rein wir ihn auch denken mögen, doch mit einem gewissen Zusaz von Sinnlichkeit uns vorstellen. Und das müssen wir allerdings auch, wenn er noch ein wirkliches Objekt des Denkens für uns sein und bleiben soll.

Ein allgemeines Kriterium der Vernunft muß es also allerdings geben. Soviel ich mich erinnere, gibt M. Mendelssohn in seiner Preisschrift über die Evidenz, als Ein Kriterium, das Uebereinkommen aller Menschen in Absicht der Grössenverhältnisse, an.

Doch dem sei, wie ihm wolle, so kann hier nur die Rede von jenen überfeinen Abstraktio-

straktionen sein, zu denen uns alle Data fehlen, und die ausser der ganzen menschlichen Erkenntnissphäre liegen. Auch diese mögen immerhin an sich positiv, so positiv sein, als jede andere von uns erkannte Warheit. Was hilft es aber mir Individuum, was dem ganzen Menschengeschlecht, wenn diese noch so positive Warheiten gar keine Beziehung weder auf meine individuelle, noch auf die allgemeine menschliche Vernunft haben, also schlechthin für dieselbe ohne Bedeutung sind! Und doch, sind sie wirklich vorhanden diese Warheiten, so müssen sie sich auch von denkenden Wesen erkennen lassen; sonst läst sich selbst ihre Existenz nicht einmal denken. Denn wenn überhaupt keine Wesen vorhanden sind, welche Warheiten erkennen können, so gibt es auch, in dem Verstande, an sich schlechterdings keine absolute Warheit. Aber das Erkenntnisvermögen derselben muß doch wenigstens mit den Warheiten selbst, die von

ihnen

ihnen erkannt werden sollen, in irgend einem Verhältnis stehen. Daraus folgt nun, daß es also auch Warheiten geben müsse, die es nur für eine gewisse Klasse von Wesen sind, von denen sie also auch nur erkannt werden können. Andere Wesen, deren ganze Organisation, deren Fassungs- und Vorstellungsvermögen gegen höhere Warheiten des ersten Grades entweder in gar keinem, oder doch nur in einem sehr entfernten Verhältnis steht, müssen dieselben nicht zu der Evidenz bringen können, welcher sie an und für sich immerhin fähig sein mögen. Für sie ist es nicht mehr Warheit, am wenigsten solche, die für sie verbindlich sein, von welcher ihre Ruhe, ihr Glük, ihr moralisches Wohlbefinden abhängen kann. Haben sich diese Wesen aus ihrer Sphäre, aus ihrem Sensorium gewagt, so überschritten sie die Grenzen, die die Natur ihnen vorzeichnete; so wuchsen sie an Ausdehnung, statt an innerer Kraft zu wachsen;

so verlohren sie ihre Bestimmung, ihr wahres Glük aus den Augen; so müssen sie also, wollen sie weise sein, und glüklich leben, wieder zurük aus der luftigen Sphäre in ihre vaterländische Wohnung; müssen ihre falschen, zusammengewebten Begriffe, bei denen sie des zweideutigen Vorzugs Nichts zu denken genießen, aufgeben; so ist es verdienstlich ihnen an einigen Beispielen ihre Lage, so wahr und nachdrüklich man kann, darzustellen, sie von der Verwegenheit, überirdische Dinge zu sich herunter zu ziehen, wolmeinend abzurathen und ihnen zu zeigen, daß es trügerische Einbildung ist, wenn sie glauben, in dem festen Besiz wahrer Anschauung aller jener Dinge zu sein. —

Dis Alles scheint in der Theorie leicht zugegeben werden zu können. Und doch, wie ängstlich sträubt man sich, wenn man zu besondern Fällen übergeht und die unschuldigste

Anwen-

Anwendung auf gewisse Lehren macht, bei welchen es ausser allem Zweifel ist, daß sie zu jenen aussersphärischen Sachen gehören, die wirklich weder den innern noch relativen Werth haben, als man sich vorstellt, wenn man den Aufwand von Zeit und Kraft mit in Anschlag bringt, den man auf ihre Erforschung verwandte. Aber die gesammte Priesterschaft und der herrschende Volksglaube haben diese Säze bisher nur zu sehr als unverlezliche Heiligthümer sanzirt, und sie sind nun leider einmal mit dem Empfindungssystem, mit den moralischen Begriffen und den Religionen aller Nationen und so vieler einzelnen Menschen so innig verwebt, daß jede Trennung davon, sei sie auch noch so wenig gewaltsam, doch schmerzhaft ist. Und so ist es denn natürlich, daß der große Haufe in dem Menschenfreunde, der ihn erleuchten und ihm das fromme Kinderspiel unvermerkt aus den Händen winden will, den Störer seiner Ruhe sieht; daß die

Bewahrer der religiösen Geheimnisse so oft Unglük ahnden, wo keins zu befürchten ist, und daß überhaupt allgemeiner Volksglaube und Güte des geglaubten Objekts, als unzertrennliche Begriffe in dem Verstande vieler Menschen, selbst vieler Lehrer, ineinander fließen. Aber kein Zweifel ist wol, daß diese Allgemeinheit im Geringsten nichts für die Warheit und Aechtheit solcher Lehren an sich beweiset; denn einzelne Menschen und ganze Nationen lernen mehr durch **Tradition**, als durch eigenes Nachdenken. Dieser lezte Weg ist, wenn gleich der beste, der sicherste, doch der am wenigsten betretene; kann es freilich auch nur sein. Wenige Menschen wandeln ihn, und sie thun wohl, wenn sie ihn in der Stille wandeln, ohne auf die öffentliche Schaubühne zu treten. Für nichts weiter, als das **Bedürfnis** dieser Lehren scheint diese Allgemeinheit zu beweisen. Sie scheint es aber auch nur. Denn wenn man auf die

erste Quelle zurük geht, so ist wieder positiver Unterricht die Ursach davon. Nun fragte sichs, ob der zum Besten der bürgerlichen und moralischen Glükseligkeit so beschaffen sein sollte, als er bisher gewesen und zum Teil noch ist; ob in den Zwek, auf den er mehrenteils so ausschließend hindeutet, wirklich das wahre, ächte Wohl des Menschen zusammenfließt. Eine Frage, die dem Philosophen und Staatsmann mehr am Herzen liegen sollte, als man bisher gesehn hat; die eben so wol verdiente, zur Preisaufgabe gemacht zu werden, als irgend eine andere, deren Beantwortung vielleicht ohne den mindesten praktischen Nuzen ist, und wol öfters auf eine gelehrte Spielerei hinausläuft. — Doch das näher zu beleuchttn, sei für einen andern Ort aufgespart.

Wie kann uns also — frage ich nach dieser kleinen Abschweifung wieder — alle noch

so angestrengte und weitgetriebene Spekulation der Vernunft über solche Materien befriedigen, als die so oft aufgeworfenen und seit Jahrtausenden noch nicht zur Genüge beantworteten Fragen sind: von dem Dasein und Wesen Gottes, von der Freiheit des Willens, und von dem Wesen und der Unsterblichkeit der menschlichen Seele? Wir haben zu ihrem Verstehen — um mich eines gemeinen, aber passenden Ausdruks zu bedienen — gar das Zeug nicht. Wichtig können sie allerdings sein, diese Lehren, und sind es zum Teil auch, bei einigen als Glaube, bei andern als Objekte des Denkens; wer will das leugnen? An ihrer Untersuchung übt sich wenigstens der menschliche Verstand, wenn auch nicht sonst die Ueberzeugung von einigen derselben wichtig fürs Herz, und wenigstens auf eine mittelbare Art, wichtig für das menschliche Leben wäre. Wie aber kann die Ueberzeugung von der höchsten Evidenz

derselben,

derselben, wie kann nur der Glaube daran ein schlechterdings nothwendiges Erfordernis zur Glükseligkeit, wie wol gar ein Bedingnis zum moralischen Wohl der Menschen überhaupt, und des auserwälten Haufens, der Denkenden unter ihnen, sein? Mich dünkt, das läst sich ohne Uebertreibung nicht zugeben. Denn dis sezte ja voraus, entweder, daß moralisches Wohl, Glükseligkeit ohne dieselben entweder gar nicht, oder nur in geringerm Grade statt finden können; oder daß diese Lehren der höchsten Evidenz fähig wären, und — wer will behaupten, daß sie es sind? Sollen sie nun aber wirklich den wahren, festen Grund meines Glaubens enthalten; soll ich aus ihnen unmittelbar Beweg- und Bestimmungsgründe meines Thuns und Lassens, meiner ganzen Moralität, herleiten — vorausgesezt, daß Bedürfnis oder Spekulation mich auf dieselben geradezu führt, und ich mich nicht mit dem wohlfeileren Glauben begnüge, —:

so müssen sie sich ja natürlich von mir als solche erkennen, und, wenigstens bis zu einem gewissen Grade relativer Gewißheit, erheben lassen. Oder finde ich das für mein Individuum nicht; oder sehe ich wol gar, daß sie sich ihrer Natur nach schlechterdings nicht von der menschlichen Vernunft anschauend erkennen lassen: so sind sie für mich nicht da; oder ich kann ihnen nicht die Stelle des moralischen Principiums einräumen; oder aber ich muß im Nothfall, sobald ich kann, zur Glaubenspflicht meine Zuflucht nehmen. Und das wäre denn freilich eine Grenze, die das Gebiet der Philosophie und des menschlichen Wissens überhaupt sehr beschränkte, und zubald ein weites Thor eröfnete, in welches die philosophische und religiöse Schwärmerei ungehindert einziehen könnte.

Wie wenn nun jemand, nach allen den eitlen Versuchen und Bestrebungen, die viele

Jahrhunderte hindurch an den Beweisen dieser Lehren vergeblich verwandt worden sind, den ersten Fall für den möglichsten und warscheinlichsten hält, nach welchem nemlich das gewisse Erkennen derselben an sich unmöglich ist? Wie wenn ich — erschrekken Sie nicht mein Freund! — wenn ich sogar die Behauptung wagte: daß Niemand jemals mit fester, gewisser Ueberzeugung, bei den strengsten Beweisen, mit dem deutlichsten Bewustsein, ohne von seinem Herzen überrascht, und von seinem Interesse getäuscht zu werden, gewiß wissen und sagen könne: es werde, ohne allen Zweifel, nie aufhören zu sein? — Wie wenn ich sagte, daß dis Mißlingen an allen Beweisen ein Fingerzeig Gottes sei, von eitlen Versuchen nach evidenter Gewißheit einer solchen Warheit, die ausser allen Grenzen des menschlichen Verstandes und aller Erfahrung liegt, abzustehen; — daß es vielleicht der Wille des Allgütigen sei, daß

diese Warheit niemand so denken, am wenigsten zur einzigen, festesten Grundlage seiner Moralität und Glükseligkeit machen sollte? —

Und in der That bin ich schon längst auf dem Wege gewesen zu glauben, daß der Glaube an eine ewige Fortdauer — so beseligend er auch in gewissen Lagen und Umständen für einen einzelnen Menschen sein kann — doch dem menschlichen Geschlecht überhaupt wirklich nicht den Nuzen verschaft hat, den man von ihm erwarten sollte; daß er vielmehr demselben in mancher Hinsicht schädlich gewesen ist.

Denn die Moralität hat nicht wenig darunter gelitten. Der Mensch lies bei der Aussicht einer grenzenlosen Ewigkeit, die er vor sich hingezaubert fand, zu viel Zeit in diesem Leben verlohren gehen, die er besser hätte anwenden können. Die Augenblikke des gegenwärtigen Lebens, die er zu seiner

Ausbildung hätte gewissenhafter benuzen sollen, waren ihm zu wenig kostbar; er gab sie hin mit verschwenderischer Hand, weil er in einen unendlichen Zeitraum blikte; er wurde also hier als Mensch, als Bürger weniger, weil er dort zuviel sein wollte. So hob er sich durch ferne Erwartungen aus sich selbst und aus dieser Welt heraus, und verlohr seinen nahen Zwek, mit allen den herrlichen Mitteln, die vor ihm lagen, aus den Augen. Priester nahmen solche Bewegungsgründe zum Guten, und Strafen für böse Handlungen her, die durch die zu weite Entfernung der Ewigkeit von der Handlung selbst unkräftig werden musten, statt dieselben aus dem gegenwärtigen Zustand der Menschen herzuleiten, der ihnen ungleich interessanter sein muste, weil er ihnen näher lag. — Dem Lasterhaften wurde das Laster darum weniger schreklich, weil er seine Reue bis auf das Sterbebette verschieben und von einer

fremden Verdienstlichkeit, — die sich auf eine unabsehbare Ewigkeit hin erstrekken soll, und die ihn die Volksglaubenslehre, von manchen unverständigen Priestern erklärt, geruhig erwarten lies — einen zuverlässigen Anteil an ewigem Freudegenuß dennoch fordern zu können, wähnte. — Der Mensch that weniger Gutes darum, weil es an sich Gut war, als vielmehr weil er dafür einen ewigen Lohn berechnete. Wenn auch demungeachtet das Gute gethan wurde, so verlohr doch der moralische Charakter von seiner edelsten Seite, verlohr von der unbedingten Liebe zum warhaft Guten und Schönen. — Man wurde zur Intoleranz verleitet; denn sie rührt ursprünglich von solchen Glaubenslehren her, an denen eine ewige Belohnung und Bestrafung hängen soll. Damit begnügte sich aber der Zelot nicht, sondern dieser lezte Punkt wurde zum Vorwand, und seine Schadenfreude über das künftige Schiksal des

Kezers ging unvermerkt in grausame Empfindung über, die sich nur zu bald an dem gegenwärtigen Zustand des Unglüklichen übte. — Man führte Namentlich jene unseligen Streite über die Ewigkeit der Höllenstrafen, und ewige Verdammung hallt noch täglich in Tempeln wieder, die dem Gott der Liebe geweihet sind. — Auch der Selbstmord fand unvermerkt Nahrung, weil dem Verzweifelnden in einem besseren Leben ein reinerer Lebensquell floß. — Die Gesezgebung begünstigte, ausser andern Ursachen, vielleicht auch darum die Todesstrafen, weil es sich doch noch denken lasse, daß der ausgerottete Bürger dieser Welt noch ein nüzlicher Bürger der unsichtbaren Welt werde, und mit einem beruhigten Bewustsein, hier abgebüßt zu haben, in eine künftige Welt übergehen könne, ohne daselbst weitere Folgen seiner Handlungen erwarten zu dürfen. Denn sonst wäre die Todesstrafe äusserst unmenschlich und wi-

derna-

dernatürlich; weil das Verbrechen mit der Strafe in dem ungleichsten Verhältnisse stehen würde. —

Doch ich höre auf, mein Freund, weil ich selbst mich vor alle den Folgen entseze. Wie gingen die Sterblichen mit einem solchen Geschenk der Gottheit um; wenn es anders unter solchen Umständen eins genannt werden kann, und nicht alles auf Usurpation hinausläuft!

Indessen kann er allerdings herzerhebend und wolthätig sein, dieser Glaube an eine Unsterblichkeit, wie ich schon gesagt habe, und noch öfter sagen werde: Wenn der Elende aufgerichtet werden soll; wenn sich der Knoten im Leben zu sehr verschlingt; wenn dieser Glaube dem redlichen Ueberwinder seiner selbst, dem Kämpfer mit Noth und Unglük und Irthümern, dem erleuchteten Warheitsforscher als Siegesfahne voraufwehen soll.

Aber habe ich Unrecht, wenn ich sage: Man schränke den Mißbrauch, der daraus so leicht entspringen kann, dadurch ein, daß man diese Welt an jene mehr anknüpft? Man schläfre dadurch, daß man sich in den Erbauungsbüchern — die unter allen in der Welt am weitesten wirken — und in allen Predigten alle Augenblik, und ohne Noth, in den mehresten Fällen gewiß sehr unrichtig und unweise, darauf bezieht, nicht die Thätigkeit des Menschen ein. Man sei doch nicht verschwenderisch mit Kleinoden, die dem redlichen Denker, der lebenslang der Warheit nachgrübelt, so theuer zu stehen kommen; die dem Volke, wie alles andre, am Ende ebenfalls gleichgültig werden, und — deren ächter Werth am Ende doch immer noch zweifelhaft bleibt?

Habe ich Unrecht, wenn ich nach alle dem Vorigen behaupte: daß dieser unbedingte

Glaube

Glaube — von evidenter Gewißheit rede ich noch nicht einmal — wirklich nicht der Grundstein ist, den Gott den Menschen unter das Gebäude ihrer Glükseligkeit hat legen wollen? Mich dünkt, ich habe die Erfahrung auf meiner Seite, wenn ich sage, die Menschen empfanden darum so oft in demselben Erschütterungen, erlebten darum so oft Zertrümmerungen, weil sie hoch in die Wolken hinanbauten, die Aussenseiten des Gebäudes durch allerhand fremden Schmuk verzierten, und über den morschen Grundstein, — an welchem gedungene Priesterhände trugen — ruhiggetäuscht einschlummerten?

„Aber wenn auch die spekulativen Be„weise für eine Unsterblichkeit nicht hinreichen, „dem Philosophen Ueberzeugung zu geben: „soll man auch nicht die Seite beim Volk be„nuzen können, daß man von dem Ueber„maß der Kräfte des Menschen, zu wirken

„und zu geniessen, einen Beweis für die „künftige Fortdauer desselben hernimmt?„

Vielleicht; vielleicht auch nicht. Denn läst sich diese Seite nicht auch sehr gut für dieses Leben benuzen? Der Mensch kennt noch nicht einmal das geographische Terrein, und will schlechterdings das moralische bestimmen! Wer will behaupten, daß die Menschen alle ihre Kräfte in dieser Welt schon hinlänglich und zwekmäßig üben? Trüben sie sich nicht durch Vorsaz, durch Verblendung, Täuschung, selbstgeschaffene Irthümer und leidenschaftliche Sklaverei, die reinen Freuden, welche diese Welt ihnen in Fülle anbietet? Ja dieser Beweis, ohne Bedenken vorgetragen, kann geradezu die Thätigkeit in ihren besten Wirkungen aufhalten. Denn was brauche ich alle Kräfte zu üben, da mir der Schauplaz zu enge ist? Nein, er ist gros, sehr gros; lernt ihn nur kennen!

Süße

Süße Hofnungen schläfern ein; wer seinen Blik stets gen Himmel richtet, übersieht seine irdische Verhältnisse, kann das nicht werden, was er seinem Beruf nach sein soll. Wer nur suchen will, findet genug Anlas zur Arbeit, und Stoff die Fülle zu einem sehr genußreichen Leben. Aber ists Recht, wenn man das Seinige nicht thut, daß man alsdann auf diese Welt schmält; der Gottheit Unvollkommenheiten zur Last legt, an denen man selbst Schuld ist, und, zur Schadloshaltung für sein Dasein, ihr eine Unsterblichkeit abtrozt?

Warum sezte sich der Mensch von je an weiter hinauf, als er sollte? Warum war er mit der Würde des Menschen, mit der Ehre, ein so edler, arbeitender und genießender Teil dieser Welt zu sein, nicht zufrieden, und schweifte in überirdischen Gegenden umher, die ihn nichts angingen? Ließ er so nicht den

gegenwärtigen Genuß über alle die Erwartungen des Zukünftigen vorsezlich verlohren gehen? Freilich, von seinen Lehrern umringt — die zum Aufsteigen gern ihre Schultern darbieten, weil sie sich dann die Grundsäulen dünken — taumelt das Volk nun von einem Felsen zum andern fort, schwindelt zum Himmel hinan, und — wie kanns fehlen? — läst sich durch Exklamationen und unverständliche Formeln in einen religiösen Schlummer einwiegen, in welchem es den Rest seiner Thätigkeit vollends verschläft? — Aber doch gibt es noch hin und wieder einen Denkenden, der von dem unrühmlichen Lager zur rechten Zeit wieder erwacht. Allmälig klimmt er nun von der luftigen Anhöhe wieder hinab, reibt sich die Augen, und — sieht die Täuscherei in ihrer nakten Armseligkeit vor sich.

Vierter Brief.

Nehmen wir das Vorhingesagte gewissermaßen für eine vorläufig erläuternde Induktion jenes erst geäusserten Sazes: daß, wenn Warheiten, die für uns überzeugend und zu unsrer Glükseligkeit nothwendig sein sollen, dieselben auch für uns an sich erkennbar sein, und in gewisser Hinsicht vor unsre sinnliche Anschauung gebracht werden müssen; und ich bin von der Hauptsache so weit nicht, als Sie nach dem Schlusse des vorigen Briefes vermuthen könnten,

Die Frage nun: **was ist die Seele?** sezt freilich voraus, daß wir eine Seele haben. Es sei vor der Hand ohne Beweis angenommen, daß es in uns eine gewisse Substanz gibt, die man gewönlich Seele nennt. Und sezen wir als Axiom fest: daß, wenn ich

existire, darunter der ganze Ich, nicht in seiner sichtbaren Gestalt und Form allein, sondern mit Inbegrif eines denkenden Wesens in mir, verstanden werde. So werden wir uns wenigstens die folgende Untersuchung in etwas erleichtern.

Zuerst also lassen Sie uns jenen Idealismus hier anwenden, und sehen, ob nicht die ganze Untersuchung über das Wesen der Seele zu obigen Dingen gerechnet werden müsse, die in ein unbekantes Gebiet der Anschauung gehören.

Und da kann ich denn nicht umhin gleich voran zu behaupten, daß, wenn man einen wirklich anschauenden Begrif, eine gewisse Ueberzeugung von dem, was man Geist nennt — sei es Gott, oder menschliche Seele, beides einerlei — haben will, man auch gewissermaßen, und auf eine Art, die ich nicht bestimmen kann, in einem weit genä-

herterm Verhältnisse mit sich selbst, oder mit andern geistigen Wesen, stehen müsse. Also müste man denn annehmen, entweder, daß die Geisterwelt mit einander in einer engern Verbindung, als die vermittelst des Körpers ist, stehen müsse, daß also Seelen sich ohne dieses Vehikel erkennen und ahnden könnten; oder aber zugestehen, daß man den Geist auf gewisse Weise, in dem allerreinsten, edelsten Verstande des Worts, sinnlich anschauen müsse, im Fall man sich von demselben einen vollständigen, wahren, versinnlichten Begrif, — welcher leztere es doch am Ende sein muß — machen wollte.

Aber, wird man sagen: durch die Wirkungen, die auf die materielle Welt geschehen, und die wir entweder an uns oder an andern erkennen, erfahren wir ja was die Seele ist, schauen wir sie ja sinnlich an. Durch Hülfe der Abstraktion bilden wir uns einen gereinigten

Begrif

Begrif, und, je mehr wir ihn von diesem ursprünglichen, sinnlichen Zusaz säubern, desto mehr gewinnt er an intellektueller Beschaffenheit, desto richtiger und analoger verhält er sich zu dem Wesen der Seele selbst.

Allerdings wird die Vorstellung unsrer Selbst auf diese Art durch Schlüsse erworben; bei niemandem ist sie ein anschauender Erfahrungsbegrif. Aber wird darum jene Bedingung ausgeschlossen? Folgt daraus schon, daß es an sich ungereimt ist, wenn ich fordere, daß, wenn ich nicht blos obenhin erkennen, sondern begreifen; wenn ich einen vollständigen Begrif von der Seele haben will, ich auch das Vermögen haben müsse, auf eine andere, jezt freilich unbekante, Weise tiefer in die Natur einer Seele eindringen zu können, ohne mich mit der bloßen Warnehmung ihrer Wirkungen zu begnügen? Soviel wir wissen, können wir es nicht. Aber ergibt

sich daraus so nothwendig, daß es an sich ganz unmöglich ist? Oder aber, daß die Behauptung ungegründet und übertrieben ist, wenn man, eben durch die Unmöglichkeit jener Erfahrung veranlast, sagt: der Weg der Abstraktion führt blos auf Vermuthungen, und durch Erfahrung werden wir so wenig als durch Schlüsse, auf den evidenten Beweis von der Existenz einer geistigen Substanz in uns gelangen? Denn sollte das geschehen, so müste es ja geistige Empfindungen geben, die in das persönliche Bewustsein übergehen könnten, ohne durch verwandte Bilder der Phantasie den Schein der Empfindungen anzunehmen.

Nein; wir kennen die geistige Natur gar nicht, werden sie auch niemals positiv denken können. Denn unsre gesamten Empfindungen versagen uns dazu die Data. Wir müssen uns höchstens mit

Negationen behelfen, um etwas von dem Sinnlichen Unterschiedenes denken zu können. Und selbst die Möglichkeit dieser Verneinungen beruht nicht einmal auf Erfahrung und auf einigen von ihr hergeleiteten Schlüssen; sondern blos auf Erdichtung, zu welcher die Vernunft ihre Zuflucht nimmt, wenn sie durch gewisse feinere Aufgaben in Verlegenheit kommt. *)

*) Kant in seiner Kritik sagt S. 798. „Es mag auch die geistige Natur der Seele und mit derselben ihre Unsterblichkeit eingesehen werden können: so kann darauf doch, weder in Ansehung der Erscheinungen dieses Lebens, als einen Erklärungsgrund, noch auf die besondere Beschaffenheit des künftigen Zustandes Rechnung gemacht werden, weil unser Begrif einer unkörperlichen Natur blos negativ ist und unsre Erkenntnis im mindesten nicht erweitert, noch einigen tauglichen Stof zu Folgerungen darbietet, als etwa zu solchen, die nur für Erdichtungen gelten können; welche aber von der Philosophie nicht gestattet werden.„ d. H.

Darum, daß ich vorher einer nähern Geisterverbindung gedachte, wird mir mein Freund doch wol hoffentlich alle die Folgen nicht aufbürden, die daraus hergeleitet werden können? Wer hält, das wissen Sie, von der sogenannten Geisterseherei weniger als ich? Daß ich diese nicht meinen kann, sahen Sie ja wol von selbst schon aus dem Folgenden; denn ich erklärte mich stillschweigend für die Unmöglichkeit derselben. Freilich für alle die schönen, zarten, empfindsamen Seelen eine herrliche Hypothese! Aber sei sie noch so unterhaltend; wir wollen sie mit allen den Märchen vom Einfluß der Seele in den Körper, nach dem Tode, von Ahndungen und Visionen, von der Sympathie, welche die Seelen der Liebenden aetherisch zusammenknüpfen soll, und alle die wonnigen Schwärmereien des süßen Platonismus, den Dichtern und schönen Geistern zu beliebigem Gebrauch überlassen, und uns dafür an die ernstere Warheit

halten,

halten, die uns praktisch und erweißbar scheint. Also zum Vorigen wieder.

Um nun aber die Frage beantworten zu können: was ist ein Geist, was ist eine geistige, unkörperliche Seele? wird nichts besser sein, als auf die Entstehungsart des Begrifs, Geist, zurükzugehen. Die weiteren Folgen werden sich denn von selbst ergeben.

Also wie wir auf den Begrif kommen? — „Grade auf dem Wege der Abstraktion„ sagen Sie, und ich mit Ihnen. Wir fangen, wie schon gesagt, von dem Sinnlichen, von der Körperwelt an, sondern alle Bestimmungen des Körpers, Ausdehnung, Schwere, Theilbarkeit, Durchdringlichkeit, u. s. w. ab, und bilden so nach und nach den reinen Begrif des Einfachen. Richtig. Aber haben wir nun wirklich etwas Positives in unserm Verstande? Ob wir etwas wirklich dabei denken? will ich nicht einmal fragen, da man

mir den halbwahren und halb falschen Saz, den man unter andern sehr oft mit zweideutigem Triumpf in den Apologien der Religionsmysterien aufgeführt hat, den nemlich: weil etwas nicht denkbar ist, darum kann es doch sein! da man mir den entgegenstellen und sagen kann: wir können etwas denken, verstehen, ohne ein Ideenbild davon zu haben, so wie wir die abstrakten Begriffe, Warheit, Tugend, u. s. w. sehr gut verstehen, ohne sie der Phantasie vorstellbar machen zu können. Ich will nur dem Saze eine andre Wendung geben, und sagen: Es folgt nicht, daß wenn wir uns vermittelst jener Absonderung eine solche einfache Substanz, die grade das Gegenteil von der körperlichen sein soll, als möglich denken, daß es darum auch eine solche wirklich geben müsse. Es folgt nicht, daß, wenn gleich in dem Begriffe des Geistes an sich kein Widerspruch ist, auch schon das Vorhandensein desselben bewiesen ist. Denn

wo ist der Uebergang von der denkbaren Möglichkeit auf die Wirklichkeit? Bei dem ontologischen Beweise für das Dasein Gottes, weiß ich wol, kann und muß man die Lükke mit dem Beweise von der Nothwendigkeit seiner Existenz ausfüllen. Kann man das aber auch bei den Beweisen für die Existenz einer unkörperlichen Seele, aus ihrer denkbaren Möglichkeit hergenommen? Welches sind die Gründe, die uns das nothwendige Dasein einer einfachen Seele, in dem gewönlichen Verstande, beweisen; und gibt es welche, wie noch vorausgesezt werden muß, sind sie hinreichend, uns zu einer richtigen Definition des Geistes zum richtigen und vollständigen Begrif seines Wesens zu verhelfen?

Mich dünkt, die Art der Abstraktion selbst lehrt uns schon, daß der Begrif im Grunde durch Erschleichung entstand. Durch Erfahrung konnte es auf keine Weise geschehen,

wie wir schon angenommen; sondern er entstand mehr durch geheime, dunkle, aber desto schnellere Schlüsse bei Gelegenheit der Erfahrungen, und pflanzte sich unvermerkt wieder auf andere fort, so daß man sich nun der Verfahrungsweise dieser Schlußart, wodurch der Begrif erschlichen wird, nicht mehr bewust ist.

Aber gesezt auch, er würde nicht erschlichen, dieser Begrif, so wie wir eben festgesezt haben; ist darum nun die ganze Art der Abstraktion, die wir bei Hervorbringung desselben anwenden, die richtige, sichere, bewährte? beweist sie für die Zuverlässigkeit eines positiven Endresultats? Wir wollen sehen.

Wir werden gewisse Wirkungen gewahr, die wir, nach unsern Begriffen, die wir von der uns bekanten materiellen Welt haben, nicht dem Körper zuschreiben zu können glauben; denn zwischen diesen Wirkungen und der

mate-

materiellen Kraft glauben wir Heterogenität zu bemerken. Wir schließen daher, daß es ein anderes Wesen geben müsse, dessen innere Beschaffenheit, oder dessen Kräfte mit den geäusserten Wirkungen in einem invensiven Verhältnisse stehen. Um dieses nun zu finden, fangen wir ganz richtig von dem Körper selbst an, sondern alle seine charakteristischen Bestimmungen ab, und nachdem wir so diesen Begrif formirt, sagen wir: die Seele ist eine Substanz, die dis und jenes **nicht** hat, die nicht schwer, nicht ausgedehnt, nicht teilbar, nicht durchdringlich, u. s. w., mit einem Worte, die unkörperlich ist. Dis nennen wir nun das **Einfache**. Also ist das Unkörperliche einfach, und das Einfache unkörperlich. —

Nun haben wir es also gesehen, daß in der Definition selbst lauter Negation ist. Müssen wir nicht schon darum zugestehn, daß

es im Grunde Irthum, Selbsttäuschung ist, wozu uns unser Gefühl und die Sprache verführen, wenn wir darunter etwas Positives zu denken glauben, oder wenn wir überhaupt, wie das denn sehr häufig der Fall ist, einen Haufen negativer Begriffe für einen allgemeinen positiven Begrif nehmen?

Daß die Sprache zu dieser Unrichtigkeit verleiten soll, scheint etwas sonderbar. Aber darum ists nicht minder wahr. Man stelle sich z. B. das Abstraktum ewig vor. Das Wort an sich deutet auf etwas Positives; aber der Begrif ist negativ. Denn ewig ist das, was ohne Ende, oder beides, ohne Anfang und Ende ist. Wenn daher überhaupt erwiesen werden kann, daß der Begrif Geist aus Negationen besteht, so, dünkt mich, ist denn auch zugleich mit erwiesen, daß — wie schon Lord Bolingbrocke gezeigt hat — auch der Begrif von Gott als Geist ebenfalls

lauter

lauter Verneinungen enthalten muß. Schon die analoge Schlußart mit der vorigen, nach welcher man an Gott die Eigenschaften der Materie im höchsten Grade verneint, weil sie einer unendlichen und absolut nothwendigen Substanz widerstreiten, muß uns zu dieser Ueberzeugung führen. Aber noch mehr die Anwendung des folgenden Sazes, der schon ohne Beweis angenommen werden kann:

> Eine Summe negativer Grössen läst sich nie in eine positive Grösse verwandeln;

Denn dis erhellet schon aus der Natur des Negativen selbst.

Sezen Sie eine Summe einer ins Unendliche fortwachsenden negativen geometrischen Reihe, wie z. B. $-(x + x^2 + x^3 + x^4 - - - + x^o - - + x^r - \text{etc.})$. Diese kann wohl $-\infty$ oder $-\infty^2$ etc.; aber nie eine positive Zahl werden. Denn je

grösser

grösser sie wird, um desto mehr entfernt sie sich vom Positiven. Nehmen Sie eine Summe so vieler negativen Begriffe, als Sie wollen, und drükken sie durch algebraische Zeichen aus. Alle diese negativen Begriffe, die ins Unendliche vervielfältigt werden können, geben am Ende doch nur etwas Negatives, als: $-(a+r+o \text{ etc.}) = -x$.

Zwar ist es wahr, daß bei manchen Erscheinungen in der höhern Geometrie es einem zuweilen vorkommt, als ob negative **unendliche** Grössen einerlei mit den positiven unendlichen wären. Allein dis kann hier im Allgemeinen keine Ausnahme machen. Denn nur nach **vorausgeseztem** Geseze der Stetigkeit kann man behaupten, daß das Unendlichnegative mit dem Unendlichpositiven unendlich nahe zusammengrenze. Dis Gesez der Stetigkeit ist aber schlechterdings nicht allgemein.

Dis

Dis nun auf die menschliche Seele angewandt, und es ist bewiesen, daß der Begrif ihrer Einfachheit nichts Positives enthält. Denn, so ist es allerdings, — so ungern wir es uns auch gestehen wollen — und kann auch nicht anders sein, wenn wir das Vorige zusammen nehmen, und alle die Merkmale und Bestimmungen von einem Geiste in Gedanken durchgehen, welche die rationale und empyrische Psychologie durchgängig als wesentlich festsezen.

Aber noch mehr. Man kann sogar mit aller Warheit behaupten, daß wir nicht einmal das Dasein eines solchen Wesens, als die Seele sein soll, durch Abstraktion beweisen können, gesezt auch — wie es denn aber der Fall gewiß nicht ist — wir dächten uns darunter etwas Positives. Denn angenommen, bei dem Begrif der Seele werden alle die abstrahirten Bestimmungen — als aus welchen die Mög-

lichkeit eines Dinges erwiesen wird — ohne Widerspruch zusammengedacht: so kann doch, meines Ermessens, das Fazit der Abstraktion, oder das herausgebrachte Mögliche nichts weiter sein, als Existenz. Nun aber ist die Existenz kein einzelnes Prädikat des Wirklichen, *) sondern eine blos gedenkbare Idee, oder ein einfacher, allgemeiner Begrif der nur eine Substanz in der Idee, nicht aber in der Realität bezeichnet: Also bleibt die einfache Seele ein bloßes metaphysisches Wesen, und existirt darum noch nicht in der wirklichen Welt. Denn ihre Bestimmungen sind blos die methaphysische Bedingung der Möglichkeit und Nothwendigkeit.

Ich

*) Nach Wolf ist Existenz: Erfüllung der Möglichkeit, und nach Baumgarten, das Wirkliche, in welchem alle Affektionen bestimmt sind. — Wem dis deutlicher ausgedrukt scheint, der substituire diese Erklärung.

Anmerk. d. H.

Ich brauche wol kaum noch anzumerken, daß hiermit nicht schlechterdings das Dasein einer Seele überhaupt geläugnet wird. Es soll nur gezeigt werden, daß der Beweis des Daseins einer einfachen Seele auf dem Wege der Abstraktion eben so wenig, als durch Erfahrung, gefunden werden kann; daß das ganze Resultat, welches wir am Ende herausbringen, nur gedenkbare **Möglichkeit** ist, daß also aus dem Begrif derselben, sollte er auch positiv sein — wie er es denn nicht ist —, gar noch nicht die Existenz oder das wirkliche Vorhandensein einer solchen Seele erwiesen werden kann.

Nach diesem Resultat könnte nun die weitere Untersuchung über die menschliche Seele so ziemlich überflüssig scheinen. Aber dis ist gewiß der Fall nicht. Ehe ich zu meinem Zwek komme, den ich vor Augen habe, werden wir wol noch manche Schwierigkeit über-

steigen müssen. Zwar ist es eine öde Sandwüste, auf welche ich meinen Freund so unvermerkt hinführe. Indessen hoffe ich in ihm den Mann zu lieben, der seinen Freund gern durch eine Wüste begleitet, wenn er ihn anders nicht zu einer frischen Quelle oder in eine reizende Gegend führen kann, die stärkende Kühlung dahinter verbreitet.

Fünfter Brief.

So vorbereitet, wie ich Sie mir denke, kann ich nicht umhin zu glauben, daß Sie es selbst nicht ungern sehen, wenn ich nunmehr die nähern Bestimmungen der Seele, die man in den metaphysischen Lehrbüchern antrift, durchgehe, und mein Urteil und meine philosophischen Bedenken darüber mittheile. Ich werde Ihnen alles nach und nach, vielleicht nicht in der strengsten Ordnung, vorlegen; aber ich hoffe, Ihre Philosophie wird dismal wol so gefällig sein, manches hin und wieder in die gehörige Ordnung zu bringen.

Die gewönliche Erklärung, mit welcher man sogleich fertig ist, ist diese: „die Seele „ist eine einfache Substanz; denn ein „Wesen, das denken oder Vorstellungen ha„ben soll, kann nicht aus mehreren Einheiten

„bestehen. In dieser einfachen Substanz „nun befinden sich Vorstellungen, welche als „Accidenzen in derselben enthalten sind; Vor„stellungen sind Wirkungen, die in einer „Kraft hinreichend gegründet sein müssen: „also ist die Seele eine Vorstellungs„kraft."

Meine erste Anmerkung betreffe den Hauptbegrif der einfachen Substanz, als auf welchen das mehreste anzukommen scheint.

Zuerst kann der oben ausgeführte Saz (B. 4.) hier ebenfalls angewendet werden, weil wieder etwas Wirkliches gedacht wird, dessen Wirklichkeit aus der Nothwendigkeit des negativen Begrifs entstehen soll. Denn der Begrif formirte sich wieder auf die vorige Art, durch den Begrif des Zusammengesezten. Nun ist aber schon erwiesen, daß dis Objekt unsrer Anschauung weiter nichts als ein Verstandeswesen sein kann. Denn es muß bereits

immer erwiesen sein, daß der Gegenstand des Begrifs auch ein **wirklicher** Gegenstand sei, bevor wir etwas von ihm prädiziren, oder, in gegenwärtigem Fall, das wirkliche Dasein einer solchen Substanz, wie wir uns die Seele denken, muß schon vorausgesezt sein, wenn wir ihr die Einfachheit beilegen wollen. Und doch macht man es grade umgekehrt und schließt von dem durch Abstraktion erhaltenen Begrif des einfachen Wesens auf sein wirkliches Dasein; da doch dis alles schlechterdings nicht zu dem Beweise der Uebereinstimmung des wirklichen Vorhandenseins, mit dem denkbaren Objekte der Anschauung, hinreichen kann. Denn, wie schon gesagt, dadurch daß man eine Worterklärung macht, folgt im geringsten noch nicht das Dasein der definirten Sache. Das wäre also schon eine wichtige Instanz.

Doch es mag möglich sein, daß aus der absoluten Denkbarkeit oder Möglichkeit dieses

Objekts das Dasein desselben wirklich folgt: ist nun deshalb schon so positiv gewiß, daß wir in der That uns das Einfache, als etwas ganz Unkörperliches und doch zugleich als etwas Positives, denken? Hierauf müssen wir zurükgehen, weil darauf das Mehreste mit anzukommen scheint.

Mich dünkt wir können uns dis Verstandeswesen, oder wenn Sie lieber wollen, die einfache Substanz denken, entweder vermittelst lauter reiner Verstandesbegriffe, oder durch eine gleichsam sinnliche Anschauung, durch Eigenschaften, die von der Sinnenwelt entlehnt sind. Im ersten Fall würden wir, wie vorhin genug gezeigt worden, nichts Bestimmtes denken, weil diese Begriffe ohne alle Relativität auf Erfahrung sind, und ihnen dieserhalb schlechterdings nichts Anschauendes gegeben werden kann; folglich würden unsre Begriffe ohne alle Bedeutung sein. Im

andern Fall aber, — der also von diesen beiden der wirkliche ist und sein muß — denken wir nicht mehr ein Verstandeswesen, sondern etwas zur Sinnenwelt gehöriges, ein Phänomen, folglich nicht mehr etwas absolut Einfaches, sondern so, daß es noch immer etwas mit der Materie gemein hat. Denn ist es noch dazu etwas Bestimmtes, Positives; so schließt doch solches gewisse Merkmale, als Bedingungen mit ein, woran sich der Verstand halten kann und welche die einfache Substanz zu dem machen, was sie sein soll. Alle Verhältnisbegriffe haben aber etwas mit einander gemein; Also muß die Seele, da der Begrif aus der Vergleichung mit dem Körper, mit dem Zusammengesezten, Ausgedehnten entsteht, auch Eigenschaften mit dem Körper gemein haben.

Weiter. Diese Einheit, wenn wir sie uns als positiv denken, stellen wir sie uns so

vor, daß sie im Gegensaz des Körpers, welcher Zusammensezung voraussezt, ein gewisses Etwas sei, daß schlechterdings aus gar keinen Teilen besteht; — oder aber nennen wir sie darum eine Einheit, weil wir ihr eine absolute Unteilbarkeit beilegen, so daß die Teile, welche sie enthält, sich nicht trennen lassen, ohne daß die einfache Substanz aufhört einfache Substanz zu sein?

Die erste Meinung ist die allgemeinste. Indessen muß ich aufrichtig gestehen, daß es mir mit aller Anstrengung nicht möglich ist, etwas als **wirklich existirend** zu denken, das schlechterdings, in gar keinem Sinne, ohne Teile sein soll. Von Gott rede ich nicht, weil von uns nie etwas von seinem Wesen, sondern aufs höchste nur sein Dasein wird gedacht werden können. Weshalb man denn auch leicht sieht, daß alle Beweise für sein Dasein aus dem Begrif seines Wesens herge-

nommen

nommen, unzulänglich sind und sein müssen, ja auf einer ganz verkehrten Schlußart beruhen, weil dabei das Prädikat eher als das Subjekt genommen wird. Auch rede ich nicht von abstrakten Begriffen, die nur im Verstande existiren; sondern von wirklich in der Welt vorhandenen Dingen oder Substanzen, die nicht wie die abstrakten Begriffe gewirkt sind, sondern selbst etwas für sich Bestehendes, Selbstwirkendes sein sollen.

Also werden wir uns, nach meiner Meinung, in dem zweiten Falle befinden, nach welchem wir uns das Einfache so vorstellen, daß seine Teile, oder Bestimmungen sich nicht trennen lassen, ohne zugleich die Substanz mit aufzuheben; wie etwa die Teile in einem Begrif unzertrennbar sind, und z. B. die Fähigkeiten und Kräfte der menschlichen Seele nicht von ihr getrennt werden können, ohne zugleich den Begrif der menschlichen Seele

mit aufzuheben. Auf solche Weise gäbe denn also die Unmöglichkeit der Trennung den Begrif der Einheit. Und in der That kann man bei diesem sich ebenfals sehr gut beruhigen, wie ich an einem andern Orte zeigen werde. —

Noch etwas zur Bestätigung dieses Begrifs. Wie wenn man nun die Frage aufwirft: Ist die Seele als Einheit etwas Ganzes, oder nicht? Wie will man sie, ohne den eben bestimmten Begrif gelten zu lassen, zur Genüge beantworten?

Soviel ist klar, daß sie selbst als Einheit an und für sich etwas Ganzes ausmacht; denn wer wird sich, wenn ich so sagen darf, seine Totalität absprechen lassen? Sie, mein Freund, gewiß nicht, der Sie sich bewust sind, daß Sie, um sich meine Person jezt am Pulte schreibend vorzustellen, nicht nöthig haben, etwas von der Seele Ihres

undienstfertigen Nachbars zu entlehnen. Jeder weiß, daß er das allein und ganz ist, was er ist. Freilich rede ich nicht von dem Aggregat der fremdartigen Bestimmungen, als Gedanken, Kenntnissen, u. s. w. die man sich erwirbt; denn das sind alles zufällige Bestimmungen, Accidenzen, ohne welchen ich doch immer eben dasselbe Ich bin und bleibe. Freilich, versteht sich, in geringerer Dignität.

Aber doch wird Niemand den Saz bestreiten, daß seine sogenannte einfache Substanz ein Ganzes ausmache. Oder er müste denn ein gewisses Geisterfluidum annehmen, das, wie die Weltseele der Alten, alles erfüllt, und dessen ganze Allgemeinheit aus lauter einzelnen Ichs, als meine Seele ist, resultirt. — Eine sonderbare Hypothese fürwahr, die allen den sympathetischen Seelchen und den Vertheidigern unmittelbarer Geister-

einwirkungen nicht unwillkommen sein dürfte. Aber so schön dieselbe auch klingt und eine allgemeine Geistersozietät begünstigt, die unter dem Zepter des allervollkommensten Geistes gleichartigen Gesezen gehorcht, und bei allen einzelnen, unendlichvielen Verschiedenheiten doch eine große, herrliche Republik in der Stadt Gottes formirt: Ich sage, so reizend auch diese Idee ist, so wenig erweisbar und — rathsam ist sie doch, sowol wegen der Schwärmerei, die dabei ihre Nahrung findet, als auch hauptsächlich für den Spiritualisten. Denn meine Seele wäre doch immer nur ein Teil. Dieser kann zwar wieder etwas Ganzes in Verhältnis seiner kleineren Teile sein, die es für sich einschließt; aber ein solches Ganzes, das in Beziehung des ganzen Geisteruniversums ein einzelner Teil heissen würde, wäre doch als solches ebenfalls theilbar, sollte die Möglichkeit davon auch nur denkbar sein. Und wer will die leugnen? Ein Ganzes aber, das

aus

aus Teilen resultirt, kann nicht ohne Teile, folglich in dem Verstande nicht einfach sein. Also bewiese es sowol für eine gewisse materielle Beschaffenheit aller möglichen Geister zusammengenommen, als natürlich und besonders für die Materialität meiner individuellen Seele.

Soviel scheint indeß allerdings richtig zu sein. Ist die Seele gleich, für sich genommen, ein einfaches Wesen, so ist sie deshalb doch ein relativisches Ganze. Das Ganze aber ist sowol der Beschaffenheit als der Grösse nach das Resultat seiner Teile, oder mit andern Worten, in seinen Teilen gegründet. Da man nun wenigstens die Gedenkbarkeit der Teile annehmen muß, übrigens aber unter Grösse nur intensive Grösse, wenn man will, verstehen darf: so folgt wenigstens, wie mich dünkt, auf allen Fall, daß die Seele gewissermaßen ein theilbares Ganze aus-

machen müsse, folglich nicht in dem zuerst erwähnten, gewönlichen Verstande einfach genannt werden könne. Also würde doch wenigstens eine blos relative Unteilbarkeit derselben zugegeben werden müssen. Die Beschaffenheit der Teile mag nun übrigens gedacht werden, wie man will; nur brauchen die Bestandteile derselben kein solides Ganze auszumachen. Sie brauchen nicht wie die Teile des Körpers ausser einander sich zu befinden, sondern man kann sie Vorstellungskräfte, oder wie man sonst will, nennen, die nicht sowol in einem äussern, extensiven, als vielmehr in einem intensiven Verhältnisse gegen einander und gegen das Ganze stehen. —

Dis nun vorausgeschikt, komme ich noch auf einige andere wichtige Folgen.

Wenn die Seele eine einfache Substanz ist, im Gegensaz jener Substanzensammlung, wie Basedow an einem Orte einmal den

Körper

Körper nennt, so frägt sich: nimmt diese Substanz einen Raum ein, oder nicht?

Ohne mich im Geringsten auf die schwere und ewig räthselhafte Untersuchung einzulassen, ob es einen positiven Raum gibt, oder ob der Raum die Form aller äusseren Erscheinungen ist, unter welchen uns Objekte der Sinne gegeben werden? will ich nur bemerken, daß wir uns überall Raum denken, wo etwas wirklich Existirendes, wo ein Subjekt vorhanden ist. Die Seele ist nun ein solches Subjekt — kein bloßes Verstandswesen — ein Atom, eine Monade, oder wie man es sonst nennen will; genug eine Substanz. Eine Substanz ist nun etwas wirklich Existirendes, das einen Teil des Raums einnimmt, nur mit dem Unterschiede, ohne trennbare Vielheiten in sich zu fassen. Also nimmt auch die Seele, selbst als einfache Substanz, einen Raum ein.

 Denn

Denn wenn sie als ein Vereinigungspunkt aller Empfindungen gedacht werden soll — wenn man dis hier schon gelten lassen will — so muß doch zugleich auch ein gewisser Punkt gedacht werden, an welchem ihr Empfinden und erstes Warnehmen dieses Empfindens gebunden ist. Allein die bloße Existenz derselben beweist es schon, wenn auch jenes nicht einmal angenommen wird. Denn wenn das einfache Wesen existirt, so ist es irgendwo; denn nirgends sein, heist nicht sein. Existirt es nun an einem Orte, wo es zunächst seine Wirksamkeit äussert, so muß es auch entweder jedes andre Wesen ausschließen, oder nicht. Ist das lezte, so ist es nicht da. Denn wenn eine Million einfacher Wesen nicht mehr Raum einnehmen, als ein einziges, so sind sie auch nicht wirklich an diesem Orte; denn an einem Orte sein und von demselben nicht jedes andere Wesen ausschließen, heist nicht an dem Orte sein. Diese Folge bleibt

im Grunde dieselbe, man mag nun eine transcendentale Idealität oder eine empyrische Realität des Raumes annehmen. Genug wo etwas ist, da entstehen auch Verhältnisse und Beziehungen; der Raum darf also nur Relation sein, so ist er da, sobald etwas zu existiren anfängt. *)

Dieses Raumeinnehmen kann nun aber geschehen, ohne das er erfüllt wird; denn Erfüllung sezt Solidität, Auseinandersein mehrerer Teile voraus.

Aber doch muß dis Einnehmen des Raums auch nicht allein blos darin bestehen, daß die Seele im Raume wirkt und gegenwärtig ist, ob man gleich gewönlich es sich so vorzustellen pflegt; sondern ungefär auf solche Art,

*) Diesen Beweis hat Kant schon in den Träumen eines Geistersehers ꝛc. geführt.

Anmerk. d. H.

wie jedes der Elemente des Körpers ein Räumchen in demselben einnimmt, welches ein proportionirter Teil seiner ganzen Ausdehnung ist.

Wir denken uns soviel, lieber Freund! wozu uns weder reine Vernunft noch Erfahrung berechtigt, ohne daß wir deshalb den Vorwurf der Absurdität ahnden: warum soll es nun, bei unsrer gänzlichen Unbekantschaft mit dem Wesen der Seele, so ungereimt sein anzunehmen, daß es auch eine gewisse Mittelart des Raumeinnehmens gibt, die weder das ist, was das Raumeinnehmen der uns bekanten ausgedehnten Körper, noch sich auf bloße Gegenwart und Wirkung einschränkt? „Aber es läst sich nicht denken,„ sagen Sie. Wohl. Aber was den Einwurf dieses Nichtdenkbaren anbetrift, so behaupte ich kühnlich, daß das Denken dieser Art des Raumeinnehmens mit dem Denken des Einfachen, als völliges Asomaton, sich völlig aufhebt.

Daß

Daß diese Hypothese aber wol gar lächerlich sein soll, sehe ich eben nicht. Wenigstens könnte man dem, welcher, in seinem philosophischen Dünkel gehüllt, sich im festen Besiz seiner Meinung von Unausgedehntheit der Seele glaubt, und bei diesem Bewustsein fremde Meinungen mit dem Ehrentitel armseliger Hypothesen zu belegen die Güte hat, einige Schadenfreude entgegensezen und ihn darauf zurükführen, daß man weder mit Cartesius der Seele die Ausgedehntheit darum absprechen könne, weil ihre Eigenschaften den Eigenschaften ausgedehnter Dinge entgegengesezt sind — denn wie folgt das so apodiktisch daraus? — ; noch mit Leibniz zu einem andern Extrem übergehen und lieber gar behaupten könne: daß ausgedehnte Dinge ganz und gar nicht existiren können, und daß alle Ausdehnung, alle Materie nur Schein sei. Zwar wollte er, wie man weiß, jenem Beweise mehr Vollständigkeit geben; allein

es sei mir erlaubt, bei aller Ehrfurcht, die ich für seine unsterblichen Verdienste tief fühle, zu behaupten, daß er durch diese Modifikation des Begrifs das Uebel in gewissem Verstande noch ärger gemacht hat.

Alles das wird nun gewiß meinem Freunde darum am wenigsten annehmungswürdig scheinen, weil es geradezu die Beweise zu schwächen scheint, die man für die Unsterblichkeit der Seele, aus ihrer einfachen Natur hergenommen, zu führen pflegt. Aber ich denke das wäre ein so großer Schade nicht, und warum sollte ichs nicht gestehen, da es doch sichtbar genug ist, daß ich eben die Absicht habe zu zeigen, wie wenig evident und zuverlässig alle diese Beweise bei ihrer noch so grossen, geglaubten Unumstößlichkeit, sind? Das soll eben, wie ich hoffe, zugleich auf die

Ueberzeugung führen, daß wir von der Spekulation allein weder unsre Gewißheit noch Glükseligkeit, in sofern sie nemlich auf geglaubten Säzen beruhen kann, erwarten dürfen.

Und was hilft es denn am Ende auch, da die Beweise, so schön und gründlich sie auch von manchen Philosophen vorgetragen sein mögen, doch immer nicht strenge genug sind, sobald man die Untersuchung weiter treibt, und den Faden da aufnimmt, wo sie ihn gelassen haben; da, mit einem Worte, diese Lehre von der Art ist, daß sie sich weder auf die eine noch die andere Art demonstriren, noch weniger strenge beweisen läst. Sie will — und das ist alles — mit redlichem Herzen geglaubt sein, wenn sie für uns überzeugend sein und die gewünschte Wirkung hervorbringen soll. Nur bei demjenigen löst sich dieser Glaube in feste Ueberzeugung auf,

der sich den edelsten, würdigsten Begrif von Gott und von der Würde seiner eignen Natur macht; nur bei dem wird er herzliche, beseligende Glaubensempfindung, der sich am wenigsten in sein Verhältnis gegen den gütigen und weisen Weltregierer irrt, und dessen ächtes Religionsgefühl sich in allen seinen Handlungen wiedererkennen läßt. —

Und nun; wie können, frage ich noch einmal, Resultate der Abstraktion, wie die meinigen, gefährlich scheinen, da doch die Ueberzeugung davon an allen den spekulativen Versuchen und Beweisen verunglükt? Niemand kann es leugnen, daß man es bisher mit allen Beweisen nicht weiter, als bis zur denkbaren **Möglichkeit**, hat bringen können. Und in der That, wer die Unvergänglichkeit der Seele aus ihrem einfachen Wesen, mit Gewißheit folgern will, der bedenkt nicht, daß er auf einen bodenlosen Grund baut —

denn

denn er versteht ja nichts vom Einfachen, — und daß er, verstünde er es auch, über die Grenzen der vernünftigen Schlußart hinausgeht, und die Gewißheit an Warscheinlichkeit willkührlich anspinnt.

Soll es denn doch ein rationaler Beweis für die höchste Warscheinlichkeit einer unendlichen Fortdauer sein — denn mehr kann man doch nie zugeben —: so nehme man ihn allenfalls vom Gesez der Stetigkeit her, welches auf dem Saz des zureichenden Grundes beruhet. *) Nach diesem — so lautet er — läst sich in der Natur zwischen

*) Dieser Beweis, — dessen Hauptsaz indessen, auf welchem er beruht, nichts weniger als neu ist; denn schon Plato hat ihn vorgetragen, — ist vom P. Boscovich, aber vorzüglich von Mendelssohn in seinem Phädon weitläuftig und sehr vortreflich auseinander gesezt.

Anmerk. d. H.

zweien Veränderungen keine absolute Entfernung denken; denn sonst wäre kein hinreichender Grund da, warum ein Ding sich verändern sollte. In der Natur aber ist kein Uebergang vom Sein zum Nichtsein. Also kann die Natur mit allen ihren Kräften nichts vernichten, sondern nur die Allmacht Gottes, wenn sie es will. Da Gott aber nach allen Begriffen, die ich von seiner unendlichen Güte habe, und nach andern Gründen, von meiner Bestimmung, als Mensch, hergenommen, dis nicht wollen kann und wird: so habe ich wenigstens eine große und allerdings entzükkende Hofnung fortzudauern. Das ist alles, was der menschliche Verstand vermag. Nie kann er Hofnung, sie sei auch noch von einem so hohen Grade, gradezu in Gewißheit umwandeln. Das geschieht nur bei einzelnen Menschen; das ist nur Geschäft des Herzens, und — aufrichtig gestanden — ein sehr edles Geschäft. Aber nur eines solchen

Herzens, das sich zu dem Wunsche erheben kann, auch in einem andern Leben noch Gott wohlgefällig zu sein, den wundervollen Spuren seiner Weisheit und Güte immer weiter nachzuforschen, aus alle dem, von seiner Vaterhand gewirkten Segen, selbst Weisheit zu saugen, und auch mit darum einer immer grössern Vollkommenheit entgegen zu ringen, um dadurch seinen Mitgeschöpfen nüzlich zu sein.

Noch einmal also.

Es hilft in der That zu nichts, daß wir so ängstlich für die Einfachheit der Seele streiten und wer weiß wie viel Schrekliches besorgen, wenn jemand daran zweifelt; denn wir müssen am Ende doch eben so gut die Möglichkeit zugeben, daß das Einfache vernichtet werden kann. Und daß dis an sich möglich ist, davon hat auch kein Philosoph das Gegenteil bewiesen.

Sechster Brief.

„Wo Wirkung ist, ist Kraft; und diese muß, sowol wie jene, in Etwas gegründet sein.„

Das fühlte ich in meinen frühesten Jahren schon sehr gut, wenn die aufgehobene Hand meines Orbils mir armen Knaben einen empfindlichen Schmerz drohete, und ich zweifelte gar nicht daran, obwol ich noch nichts vom hinreichenden Grunde wuste, daß diese Kraft, die nur allzuüberzeugend auf mich wirkte, in seinem stärkern Arm gegründet sei. Damals hätte ich freilich wol nicht gedacht, daß dieser Vorfall mir noch einmal zu einem Anfange eines philosophischen Briefes und zu einem Uebergang würde dienen müssen, um von der Seele, als Vorstellungskraft, zu sprechen. Aber wozu greift nicht die kompilatorische Hand des

armen Briefstellers, der ein Duzend und wol noch mehr Briefe schreiben soll, und doch nicht gern ihr Charakteristisches blos in der Ueberschrift und dem gehorsamen Diener bestehen lassen möchte.

Indessen verleite Sie dieser kleine Scherz doch nicht zu glauben, daß mein Brief selbst, den ich Ihnen heute abermals in einer etwas ansehnlichen Länge zuzumessen gedenke, mehr dergleichen enthalten werde. Die Sache ist zu ernsthaft, und bei einer so wichtigen Materie, als ich zu untersuchen noch vor mir habe, möchte ich mich eben so wenig des Vorwurfs eines französischen Leichtsinns schuldig machen, als vor Ihnen mit einemmale in einem lustigen Aufzuge auftreten, da Sie mich bisher aus etwas ernsthafterm Tone haben sprechen sehen. Also ohne weitern Umschweif zur Sache.

Die Seele, sagt man, ist eine Kraft, die Vorstellungen hervorbringt; also eine Vorstellungskraft.

Lassen Sie uns vor allen Dingen zuerst sehen, was sich von Kraft überhaupt sagen läst und wie wir zu dem Begriffe derselben gelangen. Die Folgen, die sich daraus für den Spiritualismus ziehen lassen und die Prüfung jener Beweise, die man daher vorzüglich für die Unsterblichkeit der Seele geführt hat, will ich für einen andern Brief versparen. Jezt erlauben Sie mir, daß ich, um die Entstehungsart von dem Begrif der Kraft zu zeigen, einen so verständlichen Saz, wie der ist: **wo Wirkung ist, ist Kraft,** etwas gelehrt und hieroglyphisch ausdrükke.

Nehmen Sie an, a bezeichnete einen Teil des Weltganzen, und b das, welches gewönlich nachfolgt, wenn a vorhergeht. Die

Nach-

Nachfolgende entsteht nun, wenn in a etwas Eigenthümliches, etwas Positives enthalten ist, welches mit dem Positiven in b in einem ähnlichen Verhältnisse steht. Denn das muß es, sonst fände gar kein Verhältnis des Nachfolgens statt; weil, ohne eine gewisse Art positiver Eigenschaften in beiden, jede Art des Verhältnisses in zweien Dingen durchaus unmöglich ist. Dis beweist das Verhältnis der Aehnlichkeit, Gleichheit, u. s. w. — Nennen wir nun das Positive in a, welches macht, daß b nachfolgt, Kraft: so wird b die Wirkung davon genannt werden können. Daraus folgt also, daß wir uns b ohne a nicht denken können, weil es nicht eher statt findet, als bis a vorangegangen ist. Folglich ist, wie wir sagen, b in a gegründet. — Ob sich aber a nicht ohne b denken lasse, soll, um des Sazes von nothwendiger Wirksamkeit willen, im folgenden Briefe untersucht werden. —

Nun frägt sichs also, muß nach dieser Schlußart und nach dem Principium des zureichenden Grundes nicht Kraft ebenfalls in etwas Anderm gegründet sein? — Mich dünkt, allerdings. Denn wir konnten uns ja das Positive in a (die Kraft), welches mit b in gewissem ähnlichen Verhältnisse stand, gar nicht denken, ohne eine gewisse allgemeine Grösse anzunehmen, die wir a nannten. Also war die Kraft, die hier nur noch als eine algebraische Grösse gedacht werden muß, in a gegründet.

Aber ohne diesen Schluß führt uns schon die Analogie der Erfahrung darauf. Die allgemeinen Kräfte der Natur, die Anziehungskraft, Zentralkraft, u. s. w. sind nichts für sich Bestehendes, nichts Selbstständiges. Keppler, Newton und andere haben den jezt allgemein anerkanten Saz bewiesen: daß die Quantität der Kraft der Masse des Körpers ange-

angemessen ist; daß sie mit der Masse oder innern Beschaffenheit in gleichem Verhältnisse steht, also den Körpern mitgeteilt ist, und folglich ohne sie gar nicht vorhanden sein würde. Was heist das aber anders, als die Kraft ist in der Materie gegründet? Die Kraft der Uhr, z. B. die Räder zu bewegen und dadurch die Zeit zu bestimmen, ist in ihrem Mechanismus gegründet; die Kraft der Pflanze zu vegetiren, in der Zusammensezung ihrer Teile, u. s. w. Ich will dis nicht einmal auf den menschlichen Körper anwenden, und sagen: die Kraft des Menschen resultirt aus seiner Organisation. Denn man würde darunter blos das animalische Leben verstehen, und mir wol noch obendrein so manche Folgen aufbürden, die ich mir vor der Hand noch mit gutem Bedacht verbitten möchte.

Dis nun vorausgesezt, glaube ich nach dem Obigen folgende Definition der Kraft

festsezen zu können. Kraft nenne ich das Vermögen eines Dinges Veränderungen hervorzubringen, die in ihm selbst, entweder schlechterdings oder bedingt, gegründet sind. Wir bemerken Veränderungen, die die Seele in sich selbst oder in dem Körper hervorbringt, und wir schließen daher auf Wirksamkeit, auf Kraft.

Wie will ich aber diesemnach — frage ich — die Seele eine Kraft an sich nennen, und daraus ihre Geistigkeit, wol gar ihre ewige Fortdauer beweisen, da wir eben gesehen haben, daß Kraft nie als etwas Selbstständiges, als eine Substanz an und für sich; sondern immer nur in etwas Anderm gedacht werden kann, wie dis denn schon aus der Definition selbst folgt? Man fasse, wenn man will, alle einzelnen Kräfte der Seele zusammen unter der Einen Grundkraft, aus welcher sich alle Modifikationen derselben er-

klären lassen; und man wird doch immer auf etwas Anders, auf ein primitives Etwas, in welchem diese Grundkraft vorhanden sein muß, zurükgehen müssen. Welches ist nun dis, welches ich nicht zu bestimmen weiß, dis Primitive, worin sie gegründet ist?

„Das Wesen der Seele selbst.„ — Gut. Aber was heist denn das, die Kraft ist in dem Wesen der Seele gegründet? Hier tritt folgende Alternative ein. Entweder sezt man dabei wieder etwas voraus, das erst bewiesen werden soll, — denn man will ja eben das Wesen der Seele oder ihre Grundkraft erst beweisen; also macht man einen förmlichen Zirkel —; oder aber man will dis sagen: die Kraft ist in sich selbst gegründet. Was heist das leztere aber anders, als, sie wird von sich selbst gewirkt? Wie aber kann sie das? Das ist also wieder etwas angenommen, das gar keine Bedeutung hat,

Bayerische
Staatsbibliothek
München

mit einem Wort, eine Unmöglichkeit. — Die Instanz: Gott ist ja doch in sich selbst gegründet, erleichtert die Schwierigkeit im Geringsten nicht. Denn wenn diese Redensart: Gott ist in sich selbst gegründet, einen vernünftigen Sinn haben soll, so kann darunter nichts anders, als seine **nothwendige Existenz von Ewigkeit her**, verstanden werden.

„Vielleicht ist sie aber unmittelbar in Gott gegründet.„ — — Das kann aber wol niemand ohne Ungereimtheit sagen. Denn ist das, so wäre ja Gott die bewegende Kraft (vis motrix) der Seele und folglich auch die unmittelbare Ursach aller Gedanken, Entschliessungen und Handlungen der Menschen. Und wo bliebe denn unsre Freiheit, im allgemeinsten Verstande des Worts? wo die Würde der menschlichen Natur? und, würde überdem nicht Gott auf solche Weise geradezu zum Urheber des Bösen gemacht?

Bayerische Staatsbibliothek München

Aber vielleicht helfen wir uns mit einemmal aus aller Schwierigkeit, wenn wir mit Leibnitz, Wolf und Baumgarten die Kraft und Substanz Eins und eben dasselbe sein lassen, und besonders mit dem leztern die Kraft so definiren, daß sie der hinreichende Grund der Wirklichkeit einer Substanz ist *). — Und sonach würde ich, wenn ich auf irgend eine Art eine Kraft erkant habe, auf das Vorhandensein derselben in einer Substanz schließen, und aus derselben die Wirklichkeit der Substanz hinreichend erkennen. Das ist ja aber weiter nichts besonders und erklärt und bestätigt im Grunde das Vorhergesagte, daß nemlich die Kraft in etwas Anderm, in einer Substanz, Materie, u. s. w. hinreichend gegründet sei, und — das bezweifelt weiter niemand. Wenn es nun das aber wirklich heissen soll, so fällt ja in die

*) Metaphysik §. 131.

Augen, daß die Definition grade das Gegenteil von dem beweiset, was sie beweisen soll. Sie sollte nemlich zeigen, daß Kraft und Substanz gleichbedeutende Begriffe sind, und führt unvermerkt grade dahin, wohin der Spiritualist am wenigsten kommen will, nemlich zuzugestehen, daß die Kraft in etwas Anderm vorhanden und in demselben gegründet sein muß; welches denn aber allerdings voraussezt, daß Kraft an sich nichts weniger als eine Substanz sein kann. Das soll nun freilich eigentlich nicht geschehen; aber wo ist hier ein sicherer Ausweg? Wie geschieht die Umkehrung? Ich kann doch alsdann, wenn ich die Wirklichkeit einer Substanz erkant habe, nicht dieselbe zugleich auch als Kraft erkennen, so daß ich schlechterdings eins für das andre nehme, dergestalt daß dieses beides, Substanz und Kraft, von denen ich eins erst durch das Andere erkennen muste, in meinem Verstande als vollkommen gleichbedeutende Wechselbegriffe

griffe übergehen. Wäre dis nicht beinahe wieder der vorige Saz: die Substanz ist in sich selbst gegründet? Wenn dieses Gegründetsein, oder besser, wenn der Grund der Wirklichkeit einer Substanz Kraft sein soll, so kann dieser Grund, oder diese Kraft wieder entweder ein reiner Verstandesbegrif sein, und also ist sie nichts wirklich Existirendes; oder aber, der Grund, die Kraft, in welcher die Wirklichkeit der Substanz gegründet sein soll, wäre eher als die Substanz selbst. In beiden Fällen kann man also, wie man sieht, Kraft und Substanz schlechterdings nicht verwechseln. —

Also läst sich, nach dem vorigen, aus der Kraft oder vielmehr aus der Warnehmung der Kraft nichts weiter, als höchstens das Vorhandensein einer Substanz erkennen und hinreichend erklären. Nicht aber die Gleichheit und die identische Beschaffenheit

beider Dinge, als Kraft und Substanz. Zugeben kann man übrigens, daß jede Substanz aus Kraft oder aus einem Aggregat von Kräften bestehe; zugeben, daß die Gedanken, die in mir succediren, sich als Accidenzen in der denkenden Substanz befinden; zugeben, daß eine Substanz für sich besteht, daß sie zu ihrem Bestehen keines Andern, als Gottes bedarf: Aber das kann man schlechterdings nicht einräumen, daß die Grundkraft eine Substanz an und für sich selbst ist. —

Und so ist denn also auch mit dieser Erklärung weiter nichts gewonnen, so hinreichend sie auch scheinen mag und soviel Autorität sie auch übrigens für sich hat.

Lassen Sie mich, ehe ich diesen Brief schließe, das Bisherige noch einmal unter ein paar Hauptpunkte zusammenfassen. Wir haben bisher gesehen: daß unsre Seele weder

sinnlich angeschaut werden kann, noch daß durch Abstraktion herausgebrachte, negative Begriffe in positive verwandelt werden können; daß es also auch im Grunde nur negative Begriffe sein müssen, die wir von dem Wesen der Seele haben. Wir haben ferner gesehen, daß die Begriffe Geist, einfache Substanz, Unausgedehntheit, Kraft als Substanz ebenfalls zum Teil negativ, zum Teil unbestimmt sind, oder wol im Grunde gar nichts bedeuten, wenigstens nicht gedacht werden können, also auch keine sichere Folgen zulassen; daß man also, wenn man die Beschaffenheit und das Wesen der Seele aus diesen Begriffen herleiten und bestimmen will, im Grunde in einem Zirkel bleibt; daß man folglich auch aus der einfachen, geistigen Natur der menschlichen Seele nichts Richtiges und Entscheidendes für ihre Unsterblichkeit folgern könne.

Nun komme ich, ehe ich mich auf die einzelnen Gründe für die Immaterialität der menschlichen Seele einlasse, erst noch auf einen der Hauptbeweise, den man aus der Natur der Seele, als **Vorstellungskraft**, in Beziehung der göttlichen Vorstellungskraft, für die Unsterblichkeit geführt hat, und den man gewönlich für den strengsten hält. Geäussert habe ich schon einmal, daß wir eigentlich für diese Lehre schlechterdings keine strengen Beweise führen können; wir wollen auch hier sehen, ob sich das nicht auch bei näherer Beleuchtung jenes Beweises bestätigen wird. — Doch dis ist keine so leichte Sache, daß ich mir nicht nach einer ohnehin schon so troknen Meditation Ruhe wünschen sollte, um zu einem neuen Briefe neue Kräfte zu sammlen.

Siebenter Brief.

Um alle Verwirrungen bei dem Nachfolgenden zu vermeiden, welche entstehen würden, wenn ich alle Augenblik Einschränkungen hinzufügen müste, will ich lieber die allgemeine Sprache führen, und sagen: die menschliche Seele **ist** eine Vorstellungskraft, ob man gleich nach dem Vorigen besser sagen sollte: die Seele **hat** eine Vorstellungskraft. Das **Vermögen** Vorstellungen hervorzubringen, ist ihr wesentlich; denn wenn dis Vermögen aufhören sollte, so müste sie als Subjekt ebenfalls aufhören zu sein, was sie ist.

Dis ist unleugbar wahr und kann schlechthin angenommen werden. Auch haben dis unsre besten Philosophen gründlich und schön genug

genug auseinandergesezt, *) in Fall man es auf eine nähere Untersuchung ankommen lassen will. Also sei dis gradehin vorausgesezt.

Aber nun nimmt man dis Vermögen der Seele, Vorstellungen hervorzubringen, zur Grundlage eines strengen Beweises für ihre Unsterblichkeit, indem man auf die göttliche Vorstellungskraft übergeht und daher wieder auf die menschliche Seele zurükschließt; und formirt den Beweis also:

„Das Wesen Gottes besteht, wie das „Wesen der menschlichen Seele, in der Kraft „Vorstellungen hervorzubringen; nur mit „dem Unterschiede, daß diese Vorstellungskraft

„höchst

*) Unter andern M. Mendelssohn in seinen Briefen über die Empfindungen; und J. August Eberhard in seiner Preisschrift vom Erkennen und Empfinden.

Anmerk. d. H.

„höchst vollkommen ist und in unendlichem
„Grade angenommen werden muß. Da nun
„die menschliche Seele eine wesentliche Aehn-
„lichkeit mit der göttlichen hat, obgleich in
„unendlich geringerm Grade: so gehört die
„Vorstellungskraft Gottes mit der Vorstel-
„lungskraft der menschlichen Seele zu Einer
„Gattung. Gottes Vorstellungskraft aber
„ist ewig wirksam und dauert daher ewig
„mit Bewustsein fort. Da nun erwiesen
„werden kann, daß das, was von Einer
„wesentlichen Eigenschaft eines höhern Gat-
„tungssubjekts wahr ist, auch von eben der
„wesentlichen Eigenschaft bei allen andern
„höhern Gattungssubjekten wahr sein müsse:
„so muß folglich auch die Vorstellungskraft
„jeder menschlichen Seele ewig wirksam sein,
„oder ewig mit Bewustsein fortdauern.„

Dieser Schluß, so wie er dasteht, scheint völlig überzeugend zu sein, und für die mehre-

sten ist er es gewiß auch. Indessen ist er doch nichts weniger als stringent, wie bald erhellen soll, wenn wir ihn werden etwas zerlegt und auseinander gewikkelt haben.

Das erste, was sogleich in die Augen fällt, ist, daß der ganze Schluß sich eigentlich auf folgenden Saz gründet: Gottes Wesen besteht in der Vorstellungskraft; da nun das Wesen unsrer Seele ebenfalls in dem Vermögen besteht, Vorstellungen hervorzubringen, so haben wir deshalb wesentliche Aehnlichkeit mit ihm. Was also von jenem prädizirt wird, kann und muß auch von unsrer Seele prädizirt werden. —

Aber wer fühlt nicht sogleich, daß das eine viel zu kühne Behauptung ist, die sich auf weiter nichts als blos auf künstliche Schlüsse gründen kann, die uns darum, weil wir sie auf dem Wege der Abstraktion gefunden haben,

wahr

wahr und richtig scheinen, und bei welchen wir sodann, durch einen sehr gewönlichen Sprung, die Möglichkeit auf die Wirklichkeit übertragen. Was von dieser Schlußart überhaupt zu halten sei, davon haben wir uns oben schon überzeugt.

Doch dis sei dahin gestellt. Ich frage hier nur: Worin liegt denn die Nothwendigkeit, daß das Wesen, welches wir Gott nennen und dessen Existenz zwar wir nicht leugnen können, daß dieses so oder anders beschaffen sei; diese oder jene Eigenschaften, oder wol gar sein ganzes Wesen — wenn auch in unendlich verschiedenem Grade — mit uns gemein habe? Welch ein Stolz im Grunde, die Gottheit zu sich herunterzuziehen! „Was „ist,„ sagt Herder einmal sehr wahr und schön — „was ist alles sogenannte reine „Denken in die Gottheit hinein anders, als „Trug und Spiel, die ärgste Schwärmerei,

„die

„die sich nur selbst nicht dafür erkennt? — —
„Die sogenannten reinen Begriffe sind mei-
„stens reine Ziffern und Zero's von der ma-
„thematischen Tafel, und haben, platt und
„plump auf Naturdinge unsrer so zusammen-
„gesezten Menschheit angewandt, auch Zif-
„fernwerth.„ Dis in die gewönliche Sprache
übergetragen, und besonders auf die Gottheit
angewandt, und es ist durchaus wahr. Nichts
können wir, wenn wir doch ja abstrahiren
wollen, weiter bestimmen, als daß, weil
es doch keine unendliche Kausalreihe geben
kann, Gott die erste hinreichende Ursach
aller Dinge sein muß. Das ist es, wenn
wir aufrichtig zu Werke gehen wollen, aber
auch alles, was wir mit aller unsrer Medi-
tation erreichen können. Das übrige ist Zu-
saz unsrer Eigenliebe, unsers menschlichen
Wahns.

Diesen ersten Saz also geleugnet, und die
ganze schöne Schlußfolge fällt auf einmal dahin.

Aber

Aber das will ich nicht einmal. Ich will annehmen, Gottes Wesen bestehe in der unendlichen Vorstellungskraft; will zugeben, daß es möglich sei, daß mit Hülfe der ontologischen, kosmologischen, physikotheologischen Beweise — und wie die Beweise alle weiter heissen mögen —, ausser der nothwendig wirklichen Existenz des göttlichen Wesens, auch seine innere Beschaffenheit unwiderleglich bewiesen werden könne; — und gewiß, Sie können alsdann meine Philosophie nichts weniger als karg schelten! — so frage ich nun: erstlich, läßt sich Kraft schlechterdings nicht denken, ohne nothwendige Wirksamkeit? zweitens: muß eine Vorstellungskraft in stetiger Reihe ununterbrochen wirksam sein? und drittens: wenn die Voraussezung, Gott ist ewig wirksam, angenommen wird, was folgt daraus für die menschliche Seele? —

Lassen Sie uns zuvörderst wieder zu dem allgemeinen Begrif zurükkehren. Erinnern Sie sich, daß ich im sechsten Briefe einmal sagte: Wenn wir auch die Wirkung, die wir mit b bezeichneten, nicht anders als in a, oder als diesem a nachfolgend denken können, so ist doch immer noch sehr wol möglich, daß wir a, oder vielmehr das Positive in a ohne b; d. i., Kraft ohne absolute Wirkung, denken können. Damals konnte ich dis der Kürze wegen nicht auseinandersezen, also will ich es jezt thun, weil hier grade der Ort dazu ist.

Ich kann mir leicht denken, daß das Erste, was man hierwider einwenden wird, ohngefär folgendes ist: „Es ist nicht wahr, daß wir Kraft ohne Wirkung denken; und gesezt auch, es wäre so, so folgte aus dem Denken der Kraft ohne Wirkung doch im Geringsten noch nicht, daß die Kraft, mit der Wirkung vergesellschaftet, nicht an sich vorhanden sei; denn

sie kann ja in der That von Wirkungen begleitet sein, ohne daß wir uns alles dessen bewust sind, ohne daß wir uns im Stande befinden, jene als solche zu erkennen.»

Allein ich antworte hierauf: hier ist nicht blos vom Erkennen, sondern von der allgemeinen Möglichkeit a priori die Rede. Indessen brauchte man nur die bloße Erfahrung entgegenzusezen, und könnte noch dazu den Vorwurf von dem Uebergang des Denkens der Kraft ohne Wirkung auf das Vorhandensein derselben dadurch sehr gut zurükgeben, daß man auf das so gewönliche Verfahren eben der Art verwiese, dessen sich die Vertheidiger des spiritualistischen Systems oft genug schuldig machen, wie wir bisher sehr oft gesehen haben.

Allein, dis alles bei Seite gesezt, warum soll sich das Vorhandensein einer Kraft, ohne nothwendige Wirksamkeit, nicht auch sonst

und auf andere Weise darthun lassen? Man braucht höchstens nur zuzugeben, daß das Positive, das in a sich findet, nicht ohne b denkbar ist, in sofern es also als Etwas genommen wird, das mit dem Positiven in b in ähnlichem Verhältnisse steht, oder allenfalls als das ähnliche Verhältnis, welches man meinethalben mit x als eine mathematische Grösse bezeichnen kann, gedacht wird. — Aber an sich behält das Positive in a, oder a selbst die nemliche, eigenthümliche Beschaffenheit; nur durch die Anwendung, durch die Beziehung auf b erhält sie etwas Relatives, etwas Zufälliges. Der umgekehrte Schluß im umgekehrten Fall aber wäre allerdings unrichtig. Denn es wurde ja in der Aufgabe schon vorausgesezt, daß b nicht eher nachfolgt, als bis a vorangegangen; welches ja aber folglich schon ein Dasein dieser Grösse a, mit allen ihren Bestimmungen und eigenthümlichen Beschaffenheiten, voraussezt.

Ich weiß nicht, ob dis etwas zu dunkel und abstrakt ausgedrukt ist. Wir wollen also, wenns meinem Freunde so gefällt, auf konkretere Fälle übergehen.

Ohne jene Bezeichnung also behaupte ich, daß die Denkbarkeit des Vorhandenseins einer isolirten Kraft, das ist, einer solchen, die auch ohne nachfolgende Wirkung denkbar ist und an und für sich dieselbe bleibt, sowol was den Begrif, als das wirkliche Vorhandensein derselben betrift, an sich möglich sei. Und das aus dem Grunde: Wirkung ist Aeusserung der Kraft. Nun aber braucht ja die Kraft sich nicht immer zu äussern, und das müste sie doch, wenn sie ohne absolute Wirkung schlechterdings nicht sein könnte. Nehmen Sie nun die Naturkräfte, wie sie sich in den Körpern selbst als vorhanden äussern. Nehmen Sie z. B. die Schwerkraft. Ist sie darum an sich nicht vorhanden, wenn sie sich gleich nicht in einem;

oder durch einen Körper äussert, und denselben in Bewegung sezt? Die Anziehungskraft. Ist diese darum nicht da, wenn gleich dem anziehenden Körper kein anderer nahe gebracht wird, an welchen er seine ihm mitgeteilte Anziehungskraft äussern kann? Von der Attraktion der großen Weltkörper rede ich nicht, weil diese gewissermaßen eine Ausnahme machen würden, aber doch demungeachtet unsern Saz nicht aufheben könnten. Denn durch die Hervorbringung des Universums sind sie nun einmal von der schöpferischen Hand des Weltbaumeisters in Bewegung gesezt, und ihre Kraft wird sich so lange wirksam äussern, als eine Welt dasein wird; vielleicht ewig, oder so lange der gesezgebende Wille des unendlichen Wesens es für gut findet.

Noch ein Beispiel. Eine Maschine, hat sie jene Kraft, die ihr vom Künstler mitgeteilt war, darum nicht mehr, weil sie nicht

aufgezogen und durch Bewegung in Gang gebracht ist. Hat unser Körper keine Kraft mehr, wenn er ruhet? Es versteht sich übrigens, daß hier, wie auch der Augenschein lehrt, nicht die Rede ist von der Heterogenität der Kräfte; sondern blos vom allgemeinen Begrif: Kraft, überhaupt. Also gilt der Einwurf: unsre Seele ist eine Kraft ganz anderer Art, und nach solcher kann sie nicht ohne Vorstellungen sein; ich sage dieser Einwurf gilt hier im Grunde wenig oder gar nichts. Als Kraft überhaupt genommen muß sie doch etwas Wesentliches mit allen andern Kräften gemein haben, denn sonst könnte man sie ja nicht einmal Kraft nennen. Etwas Eigenthümliches muß sie zwar immer haben, wodurch ich sie von den übrigen Kräften unterscheiden kann; aber doch auch gewisse analoge Merkmale in sich enthalten, woran ich überhaupt erkenne, daß sie eine Kraft ist.

Die Aehnlichkeit zweier Dinge sezt, wie oben schon gesagt worden, etwas Positives und Eigenthümliches in jedem einzelnen individuellen Dinge voraus, welches auf einander bezogen werden kann. Dis Wesentliche der Kraft nun ist das Vermögen Veränderungen oder Wirkungen hervorzubringen, und dieses sind denn bei der Seele Vorstellungen. — Nun schließe ich so: Ist es wahr und kann nicht geleugnet werden, daß der Begrif von der Möglichkeit der Existenz der isolirten Kraft nichts weniger als widersprechend und ungereimt ist: so ist auch, nach der analogen Schlußart der Spiritualisten, die Wirklichkeit derselben bewiesen. Dann aber ist auch ferner bewiesen, „daß es nicht schlechterdings „zum Wesen der Seele, als Vorstellungskraft, „gehört, daß sie nothwendig und in unaufhör„licher Stetigkeit wirksam sei, oder Vorstel„lungen habe.„ —

„Aber doch — wendet man ein — sind „in Gott die Vorstellungen ewig wirksam, „und folglich kann es noch immer möglich „sein, daß sie es auch in der menschlichen „Seele sind.„ — Und das ist denn eigentlich der Hauptpunkt, auf den ich hin wollte. Wir wollen sehen, wie das alles aus einander folgt.

Ich will dismal die gleich Anfangs aufgeworfene dritte Frage: was folgt für die menschliche Seele aus der ewigen Wirksamkeit Gottes? zuerst vornehmen, um desto mehr Freiheit für einige Folgen zu behalten, die mir aus der Voraussezung: Gott ist ewig wirksam, zu fließen scheinen.

Vorausgesezt also — aber noch nicht zugegeben —, in Gottes Wesen, als in der unendlichen Vorstellungskraft, ist seine ewige Wirksamkeit gegründet: was beweist das für die menschliche Vorstellungskraft? Darum, daß

sie — nach jener Hypothese, der noch sehr viel zur Gewißheit fehlt und ewig fehlen muß — mit der göttlichen Vorstellungskraft homogen ist; darum soll sie nothwendig ewig wirksam sein? Welches ist der Beweis dafür; welches der Saz, der die Lükke zwischen dem Endlichen und Unendlichen ergänzt? Die ewige Wirksamkeit der göttlichen Vorstellungskraft darf ja nur — und das ist nothwendig —, blos als ein ihr allein wesentliches Attribut angenommen werden, welches in seinem allervollkommensten Wesen gegründet ist, und die Behauptung: „weil „die menschliche Vorstellungskraft homogen „ist mit der göttlichen, so ist sie, wie diese, „ewig wirksam.,„ fällt schon von selbst weg. Und so ist es allerdings auch. Ewige Dauer kann nur ein Prädikat der unendlichen Vorstellungskraft sein; denn dis gehört allein zu seiner unendlichen Dignität.

Nehmen wir nun also auch an, daß die menschliche Seele mit der göttlichen homogen ist, so muß doch die Aehnlichkeit der Kraft nicht nach der Dauer, sondern nach der Intension berechnet werden. So könnte denn folglich das Mittelverhältnis zwischen Homogenität und Dignität nichts anders sein, als: intensive oder extensive Kraft. Folglich, noch einmal gesagt, würde das Endresultat dieses Schlußsazes nicht ewige Dauer, sondern — unendliche Kraft sein müssen *).

Und

*) Anmerk. des Herausgebers. Man erlaube mir, daß ich die obigen Schlüsse meines Freundes, die mir sehr gegründet scheinen, noch auf eine andere Weise unterstüze. Ich fand in einer kleinen Schrift: Versuch eines strengen philosophischen Beweises für die Unsterblichkeit der Seele ꝛc. Leipzig und Dessau 1784 denselben Beweis, welchen unser Verfasser bisher beleuchtet hat, vorgetragen und am Ende in mathematische Zeichen dargestellt. Nun bin ich zwar immer etwas mistrauisch, wenn philosophische Demonstrationen

in

Und wer fühlt bei diesem Resultate nicht so-gleich, daß der, durch diese Schlußart ge-

führte

in mathematischen Bezeichnungen vorgetra-gen werden; weil ich gefunden habe, daß fast bei allen mathematischen Bezeichnungen, selbst in den Schriften unsrer besten Philosophen, noch immer Zweifel übrig bleiben. Indessen will ich doch nicht unterlassen, das bei dieser Gelegenheit anzuführen, und meine eigenen Zweifel, oder, wenn man will, Berichtigun-gen beizufügen, damit man sich die obigen Behauptungen meines Freundes — auf welche die meinigen ebenfalls hinauslaufen — noch deutlicher vorstellen, und sich von der Unzu-verlässigkeit der mathematischen Bezeichnun-gen aufs Neue überzeugen möge.

Der Schluß jenes Verfassers ist folgender:

„Man bezeichne die Vorstellungskraft der menschlichen Seele durch r; die verschiedenen Grade der intensiven und extensiven Vollkom-menheit in den individuellen Vorstellungskräf-ten durch Potenzen r^2, r^3, r^4, etc. Für die Vorstellungskraft Gottes, die mit je-ner homogen ist, muß also auch das Zeichen r angenommen werden, nur in verschiedener

Dignität

führte Beweis, unmöglich zulänglich und richtig sein kann.

Aber

Dignität (∞). Was nun, schließt er, von r gesagt wird, das muß auch von $\sqrt{r^2}$, $\sqrt{r^3}$, $\sqrt{r^4}$, etc. gesagt werden, also auch von $\sqrt[\infty]{r^\infty}$. Eben so umgekehrt. Was von $\sqrt[\infty]{r^\infty}$ gilt, das gilt auch von $\sqrt{r^2}$, $\sqrt{r^3}$ — — — etc. Oder, was von einem r gilt, das gilt auch von allen. Da nun $\sqrt[\infty]{r^\infty}$ eine ewige Dauer hat, so haben auch alle übrige r eine ewige Dauer, sie mögen nun zu einer Potenz erhoben sein, zu welcher sie wollen.„ —

Hierauf erwiedere ich folgendes: Es ist allerdings richtig, wenn $\sqrt[\infty]{r^\infty}$ eine ewig wirksame Vorstellungskraft ist, so muß auch $\sqrt{r^2}$ eine ewig wirksame Vorstellungskraft sein;

Aber wenn wir die Sache im eigentlichsten Verstande nehmen, so läst sich dis Prädikat

im

sein; weil beide Grössen $\sqrt[\infty]{r^{\infty}}$ und $\sqrt{r^{2}}$ als homogen angenommen werden. —

Allein, sobald eine ewig wirksame Vorstellungskraft durch $\sqrt[\infty]{r^{\infty}}$ bezeichnet wird, so ist in den Augen des Mathematikers damit zugleich mit behauptet, daß auch r eine ewig wirksame Vorstellungskraft sei. Denn aus dem ersten Saze erhellet auch dieser: daß $\sqrt[\infty]{r^{\infty}} = r$ ist. Aber wenn hingegen r keine ewig wirksame Vorstellungskraft bedeuten soll: so kann ihm auch keine $\sqrt[n]{r^{m}}$ eine solche ewig wirksame Vorstellungskraft bedeuten, weil $\sqrt[n]{r^{m}}$ auf eine durch $\sqrt[n]{m}$ bestimmte Entstehungsart aus r entsteht. Ihre Entstehungsart kommt

also

im Grunde auf Gott gar nicht einmal anwenden. Denn was heist das, in Gott ist ewige Wirksamkeit? Der Begrif der Zeit — und ewig ist doch ein solcher Begrif — ist auf das unendliche Wesen gar nicht anwendbar; denn er entsteht aus dem Aufeinanderfolgen der Veränderungen und Zustände in unsrer Seele. In Gott ist aber nichts Zufälliges, nichts Relatives, weder Nebeneinandersein noch Aufeinanderfolgen. Ewige Zeit, ewige Dauer also, ist ebenfalls ein Beziehungsbegrif, der mit der innern Beschaffenheit des göttlichen Wesens, mit seiner höchsten Dignität, mit seiner unendlich intensiven Kraft in gar keinem Verhältnisse steht.

also auf Vervielfältigung und Zerteilung des r hinaus, und $\sqrt[n]{r^m}$ besteht daher aus irgend einigen Teilen von r, sie mögen nun kommensurabel oder inkommensurabel sein. —

steht. Also werden wir uns wol mit dem hochweisen, aber warlich wenig befriedigenden Ausspruch des Doctor Bentley: „ob wir „wol die Ewigkeit und Unendlichkeit nicht „begreifen können, so verstehen wir doch, „was dieselben nicht sind,„ begnügen müssen. —

Um wichtigen Einwürfen, von denen ich gleich etwas sagen will, aus dem Wege zu gehen, hat man zwar gesagt: obgleich nicht geleugnet werden kann, daß Wirkungen Aeusserungen der Kraft sind, so kann und muß demungeachtet doch Gottes ewige Wirksamkeit zu seiner unendlichen Vorstellungskraft gehören; denn es gibt äussere und innere Wirkungen, und man braucht nur jene auf Gott anzuwenden, so bleibt der Saz: Gott ist nothwendig ewig wirksam, dem allen ungeachtet wahr und unbezweifelt. —

Allein diese Einteilung, so subtil sie auch sein mag, erklärt doch weiter nichts. Denn man kann wieder sagen, und mit allem Recht sagen: Alles das von innerer und äusserer Wirksamkeit sind wieder Beziehungsbegriffe, die bei dem allervollkommensten Wesen nicht Statt finden können. In Gott ist nichts eher, nichts später: nichts weder äusserlich, noch innerlich. Es sind armselige Behelfe, mit denen wir nur den Mangel unsrer Erkenntnis von dem göttlichen Wesen bedekken wollen. —

Aber noch einige Aufmerksamkeit, bester Freund, und Sie sollen sehen, wohin der ganze Saz von nothwendiger, ewiger Wirksamkeit Gottes führt. Ich will nicht einmal hier jenen Einwurf erwähnen: „wenn Gott ewig wirksam ist, so muß er alle Augenblik neue Welten schaffen„; denn er ist an sich zu unerheblich und man kann ihm sehr gut dadurch begegnen, wenn man annimmt, daß

Gottes Wirksamkeit sich jezt auf die Erhaltung und Regierung der Welt einschränkt. Nur auf einige wichtige Folgen, die aus jenem Saze fließen, will ich hier aufmerksam machen; wobei ich Sie denn aber zugleich bitten muß, ja kein einzelnes Glied in der nachfolgenden Schlußreihe zu übersehen.

„Wir sezen voraus — wie wir denn nothwendig thun müssen, wenn wir von Gott nicht zu eingeschränkt und menschlich denken wollen —, daß in Gott nichts Relatives, welches immer Verhältnis und Grenzen anzeigt, also auch nichts Aeusseres und Inneres gedacht werden kann, folglich daß auch die Einteilung von innerer und äusserer Wirksamkeit bei ihm gar nicht Statt finden könne: sondern, daß, wenn wir ja uns einen Begrif von ihm formiren wollen, wir ihm lauter Realitäten, und zwar im höchsten Grade beilegen, oder dieselben zu den Bestimmungen

rechnen müssen, aus welchen sein Wesen besteht. Da nun in Gott lauter Realitäten sind, so müssen auch seine Wirkungen im höchsten Grade Realitäten sein. Sind diese Wirkungen der göttlichen Vorstellungskraft Vorstellungen, so müssen sie also ebenfalls Realitäten sein, und, wie in jeder Vorstellungskraft, nothwendig sich in seinem Wesen gründen. Da nun, nach der gewönlichen Behauptung, zur Kraft absolute Wirksamkeit nothwendig gehört; die Kraft aber bei Gott die unendliche Vorstellungskraft ist: so müssen auch seine Vorstellungen, eben weil sie Realitäten sind, nothwendig zu seinem Wesen gehören. — Nun aber ist die Welt unleugbar eine Wirkung des göttlichen Wesens, oder — wenn man es anders ausdrükken will — die Welt existirte von Ewigkeit als Idee in dem Verstande Gottes; denn es ist schon angenommen, daß Gott von Ewigkeit her nicht ohne Wirksamkeit sein konnte.

Da nun aus seinem Wesen folgt, daß göttliche Wirkungen nichts anders als Realitäten sind — die Wirkungen mögen nun übrigens in Vorstellungen oder in etwas Anderm bestehen, wenn wir nur nicht an äusserliche und innerliche denken — : so ist entweder die Welt ein nothwendiger Teil seines Wesens, oder sie existirt wenigstens von Ewigkeit.„

Nun kann man so fortschließen: „Ist das gewiß — und wer will es nach obigen Voraussezungen leugnen? — so folgt daraus offenbar, daß Gott von der Welt abhängig ist, sollte diese Abhängigkeit, wenn man will, auch nur ideal sein. In Gott ist aber eigentlich nichts ideal, sondern alles im vollkommensten Verstande wirklich; also machte dieses Wort, ideal, keine reelle Ausnahme und die Abhängigkeit bliebe dieselbe. —

Ferner; „Wenn die Welt nicht wäre, so existirte auch Gott nicht, denn sie ist noth-

wendig.

wendig. Zwar behauptet man die Zufälligkeit der Welt. Aber wenn man nicht leugnen kann, daß Gott ewig nicht ohne Wirksamkeit sein konnte: so kann sie auch nicht zufällig sein. Wie er wirkt; ob er der Ursach oder der Zeit nach eher gewesen sein müsse, das können wir eins so wenig, als das andre verstehen; folglich das Alles zu keinem erheblichen Einwurf macheu. Nimmt man noch dazu an — wie man denn dis nicht allein vermöge der Induktion, sondern auch nach Vernunftbeweisen annehmen muß —, daß diese Welt unter allen möglichen Welten die beste war; so ist klar, daß, weil sie die beste Welt nach dem ewigen und vollkommensten Verstande Gottes war, und er ohne reelle Wirksamkeit nicht sein konnte, er also auch keine andere Welt schaffen konnte, weil sonst diese vorhandene nicht die beste gewesen sein würde — welches sowol gegen seine höchste Weisheit als Güte streitet —. Weil sie

nun als solche Wirkung eine Realität sein muß, so muß sie auch nothwendig zu seinem Wesen gehören; folglich würde er ohne sie nicht Gott sein können. Und so wäre denn also auch die Ewigkeit der Welt sowol a parte ante als a parte post zugleich mit bewiesen. Denn hörte sie auf zu sein, so verlöhre Gott einen Teil seiner Realitäten, folglich einen Teil seines Wesens. „ — —

Warlich ich erschrekke, indem ich mich am Rande dieses Schlusses, und — aufrichtig gestanden — von ungereimten Folgen umringt erblikke. Meine gesunde Augen, meine Erfahrung, mein innerer Sinn, meine Vernunft selbst, wenn sie aus den metaphysischen Ufern in ihr ruhiges Bette wieder zurükgetreten ist; Alles sträubt sich dawider und ruft mir laut zu: das kann nicht sein! — Der Fehler muß irgendwo stekken, er stekke auch wo er wolle; vermuthlich aber in den

armseligen Begriffen, die wir uns von der Gottheit machen und in der ganzen Schlußart selbst.

Wie froh schlägt mein Herz, daß ich meinen Gott an dem Bilde nicht erkennen kann. Mein Gefühl strömt über vor Wonne, wenn ich um mich her sehe und allenthalben, wo ich hinblikke, weit höhere, majestätischere, liebevollere Spuren des segnenden Fußtritts der Gottheit ahnde. Du Unbegreiflicher kannst die elende Gottheit nicht sein, welcher man, wenn sie so beschaffen wäre, ohne Tadel seine Huldigung versagen müßte! Aber so gehts uns armen Sterblichen, wenn wir, an den schwachen Stab der Vernunft gelehnt, zu ewig unersteiglichen Gebirgen hinanklimmen wollen, und wenn wir uns mit einigem Aufwand von philosophischen Schlüssen in jenen Gegenden versezt wähnen, wo Du in alle dem Segen, der Dir aus allen Punkten

des grenzenlosen Universums entgegenströmt, Dich selbst als den großen Weltschöpfer, als den milden Vater wiedererkennst! — —

Meine Empfindung, bester Freund, überrascht mich hier und reißt mich zu einer frommen Apostrophe hin. Aber gewiß, alles meines Zweifelns ungeachtet, hält mein Freund mich doch wenigstens für so edel, daß ich eine Entschuldigung darüber für Beleidigung der menschlichen Natur, und noch mehr der innigen Freundschaft halte, in deren Genusse ich unter den vielen Freuden des Lebens von je an am glüklichsten mich fühlte.

Nun lassen Sie mich zur Uebersicht des Vorigen am Schlusse meines so langen Briefes nur noch dis Einzige hinzusezen:

Wir kommen nach allen Versuchen am Ende doch immer darauf wieder zurük, daß wir von Gottes Wesen nichts wissen, und daß

wir also auch aus der ewigen Wirksamkeit der göttlichen Vorstellungskraft, ohne uns zu übereilen, keinen sichern Schluß für die Unsterblichkeit unserer Seele schöpfen können. Dis muß, wie ich schon gesagt, auf einem andern Wege geschehen. Und dieser ist: wenn wir uns die würdigsten, edelsten Begriffe von Gott und seinen sogenannten moralischen Eigenschaften machen. Dadurch allein wird unser Herz mit Glauben und Hofnung belebt, und, in Hinblik auf seine grenzenlose Güte, zu edlen Gesinnungen und zu schönen Aussichten in die Zukunft gestärkt und ermuntert.

Achter Brief.

Wir haben nun einen kleinen Hügel bestiegen, bester Freund, von dem wir freilich eine etwas weitere Aussicht, als vorher, haben. Wer kanns wol gleichgültig mit ansehn, wenn er Trümmern um sich herliegen und Saatgefilde zertreten sieht, die, sorgfältig gewartet, zu hohen Aehren anschossen! Wer kann ein kalter Züschauer des Schadens sein, zu dem er vielleicht selbst das Seinige dadurch beitrug, daß er mit rüstigem, zu wenig schonendem Fuß durch die Saat durchdrang und sich so einen Weg zu Anhöhen bahnte!

Und doch! — wenn ich bedenke, daß wir beide nicht leichtsinnig niedertraten, daß wir, mit guter Absicht im Herzen, alle die

Gegenden verschont ließen, wo das Volk, einer frölichen Erndte entgegenharrend, sich in süßer Zuversicht gelagert hat; — wenn ich bedenke, daß auch nicht alles, was von Menschenhänden gepflanzt wird, der Pflanzung werth ist; daß wir so lange auf reine, tröstende Warheiten vergebens rechnen, bis der Boden, auf dem sie gedeihen sollen, völlig gereinigt ist; daß wir also auch nicht eher wahre Ueberzeugung hoffen können, als bis die ersten Grundbegriffe der menschlichen Erkenntnis mehr berichtigt sind; — Wenn ich ferner überlege, daß wir uns auf die wahre, ächte Oekonomie unsrer Glükseligkeit so wenig verstehen und darum oft so wenig verstehen, weil wir von Säzen, Lehren und Meinungen moralische Folgen erwarten, die nicht darin enthalten sind, oder die wir nur mit übelangewandter und übermäßiger Anstrengung selbst herausspinnen, da wir sie doch auf einem viel nähern und bessern Wege finden könnten; —

wenn ich mir vorstelle, daß wir, bei aller vergeblichen Mühe, dennoch eigensinnig für gewisse Säze streiten, die immer an sich unerweisbar bleiben werden, und die weit weniger mit unsrer Moralität zusammenhängen, als wir glauben; daß wir sie mit einer beinahe lächerlichen Aengstlichkeit vortragen und bewahren; daß wir darum, weil wir sie unter den Schuz der öffentlichen Religion gleichsam als in ein unverlezbares Heiligthum gestellt, sie vor allen Zweifeln und Angriffen sicher glauben, und Unglük und Verderben für den Staat und für die menschliche Natur besorgen, sobald an ihrer Aechtheit gezweifelt wird; — daß die willkührliche Sanktion solcher Lehren sich einige geweihete Hände ausschließend angemaßt, welche eine genaue Prüfung und Beleuchtung derselben Niemandem gern erlauben wollen, sei er auch der rechtschaffenste Mann und trage er auch seine Bedenken auf das edelste, schonendste vor; daß

durch

durch dieses Verweigern und Dammvorwerfen die rühmlichste Forschbegierde gehemmt, wenigstens da, wo sie durchbricht, verdächtig gemacht wird; daß endlich wol gar durch den Glauben an solche Lehren und den unvermeidlichen Misbrauch, der damit verbunden ist, ein groser Teil der menschlichen, rechtmäßigen, das bürgerliche und moralische Wohl abzwekkenden Thätigkeit, im besten Laufe aufgehalten wird: — — Wenn ich das Alles bedenke, so kann ich mich unmöglich überreden, daß ich was Unrechts gethan habe, indem ich gewisse Beweise vielleicht bei der Wurzel angriff, und durch einen Versuch, wieweit man vernünftige Zweifel treiben könne, auf die trügerische Ruhe aufmerksam machte, in welche der Glaube an Sachen, die man für heilige und schon hinlänglich ausgemachte Warheiten hält, so leicht einwiegt.

Ich bin, wie mein Freund ohnehin schon wissen wird, sollte ich es auch nicht an manchen

Stellen,

Stellen, besonders im dritten Briefe, schon gesagt haben, von ganzer Seele überzeugt, und sage es hier noch einmal mit voller Uebereinstimmung meines Herzens: daß ich vollkommen glaube, daß wir alle zur Glükseligkeit, zu einer immer wachsenden Veredelung und Erhöhung unsers Wesens, nach Gottes Absichten, berufen sind; daß wir also eben um dieses hohen Zwekkes willen uns selbst, und die Verhältnisse in der Welt und alle die Mittel, welche Erziehung, Unterricht, eigene Erfahrung und Nachdenken, und die Religion uns darbieten, so frühe und so ernstlich als möglich kennen zu lernen suchen müssen. — Ich bin ferner überzeugt, daß, wenn auch unser Dasein noch so sehr auf den Zwek deutet, das Unsrige zum Besten der allgemeinen Menschengattung beizutragen, wir dennoch, als vernünftige und uns selbst liebende Wesen, verpflichtet sind, alle unsre Naturanlagen so überlegt und zwekmäßig, als möglich, zu entwikkeln.

Denn

Denn jemehr wir zum Besten des Ganzen beitragen, auf einer desto höheren Stuffe moralischer Würde stehen wir in dieser Welt schon, wenn wir uns auch ohnehin nicht zugleich zu einem folgenden Leben geschikter machten; um desto mehr des Guten, welches im Ganzen sich findet, resultirt auf uns, je mehr wir uns fähig machen, mehr mitarbeitende als genießende Teile des großen Weltganzen zu sein.

Ich glaube aber auch eben so gewiß und innig, daß wir keine andere, ächte Vollkommenheit erwarten dürfen, als die wir uns durch zwekmäßige Thätigkeit, durch die edelsten Mittel, wenn auch mit Mühe, selbst errungen, selbst verschaft haben; daß uns aber alle Träume und Hofnungen und Wünsche von einem ewigen Leben, wenn jene Bedingung fehlt, zu nichts helfen; ja, wenn sie einzig als Zwek uns beständig von Predigern, und Lehrern

und

und — von unserer Eigenliebe vor den moralischen Augpunkt gebracht werden, sie uns erschlaffen, an nüzlicher Thätigkeit hindern, und uns auf dem wahren, rechten Wege zur Glükseligkeit aufhalten. *)

Ich glaube ferner, daß es unter andern auch darum gut ist, daß eine Unsterblichkeit der Seele nicht demonstrativisch bewiesen werden kann: weil, wenn es geschehen könnte, wir auf die Unvergänglichkeit unsers Wesens trozen würden, da wir nun hingegen unsre gänzliche Abhängigkeit von dem allmächtigen, allgütigen

*) Es scheint, sagt unser Kant mit Recht, der menschlichen Natur und der Reinigkeit der Sitten gemäßer zu sein, die Erwartung der künftigen Welt auf die Empfindungen einer wolgearteten Seele, als umgekehrt ihr Wolverhalten auf die Hofnung der andern Welt zu gründen. Metaphysische Träume, rc. S. 127.

Anmerk. d. H.

tigen und höchstgerechten Vater der Menschen desto tiefer fühlen und anerkennen müssen. Nun dringt uns alles aufs innigste unser Herz der Tugend, und unsre ganze Kraft dem Wohl unsrer Nebenmenschen, und folglich unsrer selbst, zu weihen. Nun stärkt uns in Stunden der Trübsal die Hinsicht auf Gott, von dem allein wir Errettung und Hülfe und Belohnung für ausgeduldetes Leiden, die über das Grab hinausgeht, erwarten. Unser Blik, mit dem wir nun zu dem Gott der Liebe aufsehen, ist desto sehnlicher und zuversichtlicher, und um so tröstender und beruhigender, je reiner, ruhiger unser Herz ist. Nun erfüllen wir unsre Pflichten desto wärmer und ungestörter, denn wir fühlen das Bedürfnis: das, was wir sind, ganz zu sein, desto stärker, je mehr wir von dem gegenwärtigen Augenblik erwarten müssen, und je seltener uns der Seitenblik auf eine zweideutige Zukunft stört. Wir sind dabei immer voll frohes Bewustseins;

denn wir wissen, daß, wo wir etwas Gutes thun, wir dem Herrn unsers Schiksals leben; daß er es überall bemerkt, und daß wir an einen guten Ausgang unsers irdischen Daseins eben nicht verzweifeln dürfen, weil das beseligende Gefühl der Rechtschaffenheit uns bis dahin begleitet, und weil, wenn wir auch nichts von ihm erpressen dürfen, wir doch immer in süßer Zuversicht unter allen Umständen das Beste von ihm erwarten können. — Aber ohne diese Ueberzeugung sind wir hingegen sehr bald geneigt zu glauben, daß wir Gottes wol entbehren können. Denn warum sollten uns alle die strengen Beweise nicht hinlänglich vor dem Untergang sichern, da sie, nach unserm Bedünken, in bester Form vorgetragen und unaufhörlich von den zuversichtlichen Fingerzeigen derer begleitet sind, die darum in Gottes Allerheiligstes geschaut haben wollen, weil sie seine Religion — — sehr oft nicht verkündigen.

Ich glaube also — um es noch einmal zu wiederholen, weil es nicht oft genug gesagt werden kann —, daß wenn wir auch auf alle die Sachen von Einfachheit der menschlichen Vorstellungskraft, von Unsterblichkeit der Seele, bewiesen aus ihrer Natur und aus der göttlichen Vorstellungskraft, auf immer aufgeben müssen, wir doch am Ende für unsre Ruhe und Glükseligkeit nichts verliehren. Wir verliehren blos den Eigensinn, Nichts zu denken. Denn alle Beweise von der Art reichen doch nur bis an einen Grenzpunkt, an welchem der Mensch nur zu sehr fühlen muß, daß unsre kindische Vernunft noch in der Wiege liegt und gegen die Höhe reiner Gotteserkenntnis ansieht, wie das Schlafgestärkte Kind, mit ideenleerem Auge, gegen die Höhe des Gewölbes aufblikt. —

Freund, ich schreibe Ihnen hier mein wahrstes Glaubensbekenntnis, so wie es aus meiner Seele floß. Ich schreibe es grade hier, weil mitten auf dem Wege der Spekulation mir der Gedanke durch die Seele fuhr: vielleicht hält dein Freund dich für einen Mann, der seine Hand zum Schaden, zum Niederreissen ausstrekt und nichts dafür aufbaut. Vielleicht sezt er dich in die Klasse jener Menschen, die ihrem friedlichen Nachbar seine mühsam erbaute Hütte in den Brand stekken, um mit unseliger Schadenfreude auf einem entfernten Hügel der unruhigen Bekümmernis des gewaltsam verdrängten Bewohners, sich zu freun. Vielleicht gar — doch vielleicht gab es dergleichen Ungeheuer nie! — vermischt er dich mit dem Haufen derer, die heimlich die Grundpfeiler untergraben, unterhalb unbemerkt den Grund zerwühlen, um so den lange und kalt bereiteten Umsturz des Gebäudes abzuwarten.

Nein;

Nein; meinem Freunde komme solch ein trüber Gedanke nie in die Seele. Wäre es möglich, wie gern nähme ich alles wieder zurük, was ich geschrieben habe und hübe es als ein Denkmal meiner Verirrung bis zu meinem spätesten Alter auf!

Neunter Brief.

Ungestört und der reinsten Absicht mir innig bewust, fahre ich in meiner Materie fort. Alle die ängstlichen Besorgnisse von der erwähnten Art sollen mich nicht in weiteren Untersuchungen aufhalten. Mein ganzes Publikum darf ich mir ja so nur in der Person meines Freundes denken. *) Ueberdem sind dergleichen Besorgnisse der weiterstrebenden Seele, was dem forteilenden Fuße angehängte Bleigewichte sind.

Da es nun also für die Moralität, für den Glauben an Unsterblichkeit, die immer nur göttliches Geschenk bleibt und nie Verbindlichkeit

*) Jezt freilich nicht mehr!

Anmerk. d. H.

keit werden kann, auf welche die Natur meiner Seele Anspruch machen könnte, — Da es, sage ich, im Grunde einerlei ist, ob die Begriffe von der Seele spiritualistisch oder materialistisch sind, so will ich ohne weiteres Bedenken folgendermaßen argumentiren.

Wie wenn man nun einmal einen, dem vorigen ganz entgegengesezt scheinenden Weg einschlägt, die Hypothesen von Einfachheit, Immaterialität der menschlichen Seele, die nie verstanden werden und im Grunde wenig befriedigen können, aufgibt, und sich dafür auf die Seite der andern Partei schlägt, welche die Erfahrung und die ganze Analogie der Natur für ihr System zu haben scheint, und die man mit dem leider wenig empfelenden Namen der Materialisten belegt? Wie wäre es, wenn man mit ihnen annimmt, entweder daß eine Seele zwar in uns existirt, daß sie aber das Feinste,

Reinste, Geistigste des ganzen organischen Körpers ist, welches aus gar keinen fremdartigen, soliden Teilen, wie die übrigen sichtbaren Körper besteht, und das man also, wenn man will, eine unteilbare Monade oder auf andere Weise benennen kann; welches, da es von einer relativen Unteilbarkeit ist, in der Natur bleiben muß, und nicht durch Auflösung zerstört, sondern nur allein durch die göttliche Allmacht annihilirt werden kann. Oder, wenn man annimmt: daß die Kraft, welche wir Seele nennen, nur aus der Organisation resultirt, und von der zwekmäßigen Zusammenstimmung aller individuellen Teile zum Ganzen, und von der äussern oder innern Beschaffenheit der Nerven und Gehirnfasern, seine verschiedene Richtung und Bestimmung und seine vergrösserte oder verminderte Intension erhält? —

Sollten diese Meinungen — von welchen ich für jezt weder der einen, noch der andern

das Wort reden will, weil sie erst näher bestimmt und bewiesen werden müssen — sollten diese an sich wol so ungereimt, so gefährlich sein, als sie es beim ersten Anblik scheinen?

Daß sie so verschrien sind, daran mag wol die Unschiklichkeit und — das etwas zu sinnliche Leben vieler, die sie vortrugen; aber wol vorzüglich die Aengstlichkeit Schuld sein, die sich von je an in Schlußfolgen übereilte. Man befürchtete für die Religion, für die Moralität, für das Wohl der menschlichen Gesellschaft und — welches mehr sagen will, als man glaubt — für sein altes System zuviel.

Freilich, wenn man nur das für Wahr halten will, was man am bequemsten glauben kann, und was man zulezt eben gelernt hat; wenn man die allerdings schwere, aber vortrefliche und allen Volkslehrern so nöthige

Kunst nicht versteht, aus spekulativen Säzen und Meinungen geschikte Folgen für das praktische Leben zu ziehen, sich der Herzen der Menschen, ohne stete Hinsicht auf den kalten Schaz gewisser Glaubenslehren, zu versichern: so bleibe man lieber bei den hergebrachten Meinungen. Sie sind nun einmal die Form, in welche die mehresten Gedanken gegossen werden. Sie haben sich bereits in aller Herzen, in allen Büchern aller Art zu sehr verschlungen und sind mit dem Sprachgebrauche zu fest, zu innig verwebt.

Des Volks — zu dem auch sehr viele gehören, die sich diesen Rang sehr verbitten würden, wenn man sie nennte —, das desto mehr Weisheit wittert, je weniger es von allem versteht, und welches desto eher in das unermeßliche Reich des Wunderbaren hineinstreift, je kahler und unbefriedigender ihm die Natur dünkt, von welcher es kaum

die Schale sahe: dieses Volks schone man ja sorgfältig. Es versteht eins so wenig als das andere. Liegt nur schon etwas in seiner Seele da, das der Prediger und Staatsmann und Richter zu seiner Absicht, aber wolgemerkt! auf das unschuldigste und unbemerkteste benuzen kann; hat dis sich nun schon einmal in Vordersäze und Beweggründe zu seinen Handlungen, als Menschen und Bürger des Staats, umgewandelt: so baue man getrost darauf fort. Man lasse sich ja nicht jene zweideutige Menschenliebe anwandeln, die überall aufbauen und aufklären und erleuchten will, und darüber ein gothisches Gebäude einreißt, das, stark und fest, allen Stürmen trozte und seinem Besizer ruhige und sichere Wohnung gewährte; statt daß nun der luftige, moderne Pallast weder unter den nachbarlichen Hütten paßt, noch dem alten Bewohner gefallen kann. Denn er sieht sich mit einemmal aus dem Dunkel seiner

gothischen Gänge, in welchen er es sich ein Menschenalter hindurch wohl sein ließ, in die großen, geräumigen Säle versezt, in denen sowol das zu große Licht ihn blendet, als woselbst er von nun an sich unbehaglich fühlen muß; weil er aus eigensinniger Zurükerinnerung an seine urväterliche Wohnung, oder aus Unfähigkeit sich dieselbe zu verschönern, eine immerwährende und peinliche Leere fühlt.

Für solche, lieber Freund, und für andere schwache Köpfe, die immer Zentnerschwere Gewichte fordern, wenn eine Federleichte Sache gehoben werden soll; oder, deren Beweggründe sich zu ihren Handlungen selbst ungefär wie Hundert zu Eins verhalten: für diese ist jene Lehre überhaupt nicht.

Und doch glaube ich, wäre der Materialismus nur nicht so verschrien und gehässig

geworden; weil, wie schon angemerkt, vielleicht die mehrsten öffentlichen Bekenner desselben nicht einen gar zu rühmlichen Lebenswandel führten; machte das Schiksal eines Coward, Toland, Hobbes, la Mettrie, des Verfassers des systéme de la nature, u. a., die jeder unphilosophische Schüler im philosophischen Hörsal wohlweislich nekken, und jeder Zelot, ohne sie gelesen oder verstanden zu haben, ungescheut verdammen zu können glaubt, nicht vorsichtig und behutsam; — hielte nicht die Furcht, sich aus der Gemeinschaft der Seligen, und — welches etwas mehr sagen will — aus der menschlichen Gesellschaft ausgestoßen und von Aemtern und Ehrenstellen ausgeschlossen zu sehen, viele zurük: Gewiß ein großer, wie ich glaube, wo nicht der gröste Teil der Denkenden unter den Menschen — vorausgesezt, daß sie gerade diese Materie zum Objekt ihres Denkens gemacht haben — bekennte sich zu diesem System. Naturforscher und Aerzte

vor-

vorzüglich müsten in dieser Gesellschaft sich finden lassen.

Zwar scheint es, als wenn diese leztern von alle dem grade das Gegenteil glauben. Aber was folgt daraus? Nichts weiter, als was für die geoffenbarte Religion folgt, wenn sich der gröste Mathematiker öfters zu den sonderbarsten und unbegreiflichsten dogmatischen Lehrsäzen bekennt. Die Objekte der Glaubenslehre, bei welchen er nichts berechnen kann, liegen ihm zu weit ausser Wege; er thut das, was man gewönlich thut, wenn man zu untersuchen keine Lust hat, — er läst sie dahin gestellt sein. Ja, vielleicht hat ihn die Erfahrung schon gelehrt, daß man sich durch Auswerfen des Senkblei's der Vernunft, unzeitig und überall angebracht, nur das Wasser trübt, aus dem man Stärkung und Erquikkung trinken soll.

Der Arzt glaubt vielleicht, weil — jenes alles ihm zu natürlich vorkommt; weil er vor Folgen zittert, die seine angeerbte Religion ihm schreklicher darstellt, als sie sind; weil seine Erkenntnis mehrenteils blos empyrisch ist, und seine an metaphysischen Spekulationen oft zu wenig geübte Philosophie dis Chaos von Ursachen und Folgen, die ihm daraus für die Moralität zu folgen scheinen, nicht in die beste Ordnung bringen und zu seiner Beruhigung auflösen kann. Von dem großen Haufen der Aerzte, die dahin gestellt sein lassen, was sie nicht untersuchen mögen, rede ich hier, wie mein Freund von selbst sieht. Denn von allen es behaupten wollen, hieße sich an viele große und ehrwürdige Denker unter diesem Orden versündigen.

Daß aber doch meine Behauptung so ganz ungegründet nicht ist, mag ein Beispiel vom großen, unsterblichen **Haller** beweisen, der

sogar einen Beweis für die Immaterialität und Unsterblichkeit der Seele von der Heiterkeit der Sterbenden hernahm. Es sei mir erlaubt hier davon ein paar Worte zu sagen, weil die Sache mir grade in den Weg kommt.

Er schließt seine Physiologie mit folgenden Worten, die ich von Kemme, einem der gründlichsten unter den neuern philosophischen Aerzten, entlehne. *) „Die Seele über„geben wir Gott. Ihm nur allein ist ihr „Zustand nach dem Tode bekannt. Doch „habe ich bei Sterbenden nicht selten Zeichen „der Hofnung gesehen, die dem entfliehenden „Geist zuwinkten: denn sie verschieden süß„lächelnd und mit dem heitersten Gesichte.„ Und im Auszuge derselben sagt er: „die Seele „kehrt dahin, wo Gott will. Daß sie aber

„im

*) Aus seiner kleinen Schrift: Von der Heiterkeit der Sterbenden. S. 62 und 63.

„im Tode nicht zernichtet werde, läßt sich auch „aus einer gemeinen Erscheinung bei Ster„benden vermuthen. Der Geist der mehre„sten ist grade dann, wenn die Kräfte des „Körpers ihrer Auflösung nahe sind, unge„mein aufgeklärt, munter und freudig.„ — Auf eben diesen Beweis thut sich auch der sonst so würdige Arzt Tralles *) besonders viel gegen la Mettrie zu Gute.

Es ließe sich weitläuftig genug darüber disputiren; aber der Kürze wegen soll die Autorität Kemme's alle weitere Argumentation vertreten.

Er antwortet darauf folgendes. „Es ist nicht wahr, daß die körperlichen Kräfte ganz schwinden, wenn der Mensch dem Tode

*) De animæ existentis Immaterialitate & immortalitate. *Vratislaw*. 1774.

Tode nahe ist. Die Zukkungen, die dann erfolgen, sezen viel noch vorhandene Kraft voraus. Nicht wahr, daß darum die Seele mit den übrigen Kräften des Körpers ermatten müste; denn die Seele, könnte man sagen, wäre grade der Teil des Körpers, der zulezt ermattet, wie das der Fall beim Sensorium kommune ist. Teile, die zulezt sterben, wirken oft zu der Zeit, wenn die Kräfte anderer schon erloschen sind, desto stärker und lebhafter. — Es ist falsch, daß die Seele dann noch heiter ist, wenn die körperlichen Kräfte ganz hin sind; denn die Erfahrung lehrt, daß, sobald die Kräfte des Gehirns schwinden, es auch mit der Munterkeit der Seele aus ist. Das Lächeln, die Heiterkeit rührt von einer Schärfe her, die das Gehirn beschwert. — Müste man nicht, wenn diese Heiterkeit ein Kriterium der Immaterialität sein sollte, und wenn man daraus etwas Sicheres schließen wollte, diese Heiterkeit bei

allen

allen Menschen antreffen? Allein wie äusserst selten wird sie beobachtet. Indeß, wäre sie auch allgemein, so ließe sich doch nichts weniger als ein solcher Beweis daraus herleiten. Ueberhaupt, sezt er hinzu, bin ich überzeugt, daß man aus dem ganzen System der Arzneiwissenschaft keinen Beweis für die Immaterialität oder Unsterblichkeit der Seele hernehmen könne.» —

Eine neue, wenn auch eben nicht starke Stimme für die Unerweisbarkeit dieser Lehren!

Nach dieser kleinen Abschweifung wieder zum vorigen.

Wahr ist es allerdings und so ungewönlich eben nicht, — denn die Geschichte bestätigt es — daß man in der Philosophie sich öfters darum etwas erschwerte, weil man, bei dem gewönlichen Hange der Menschen zum Wunderbaren und Unbegreiflichen, — von welchem

der Philosoph manchmal am wenigsten sich losmachen kann, wenn er über eine gewisse feine Grenzlinie der Spekulation hinaus ist — lieber zum Unbegreiflichen übergehen, als bei dem Natürlichen, das vor den Füßen lag, stehen bleiben wollte. Grade weil es zu leicht, zu natürlich schien, deshalb verwarf man etwas und glaubte mehr Ehre einzulegen, wenn man sich in unendliche und schwierige Kettenschlüsse verwikkelte. Man brachte, wenn auch nicht immer warscheinliche, doch wenigstens schimmernde Resultate heraus, die desto mehr Beifall und Staunen erregten, je weiter zurük die Prämissen lagen, und je weniger man die lange, künstliche Schlußreihe überschauen konnte. Dis schmeichelte nun der Eigenliebe viel zu sehr. Da vollends die Furcht vor schädlichen Folgen für die Moral und für die Lehre von der Bestimmung des Menschen — eine Lehre, die unter die wichtigsten, praktischten und schwersten

gehört — sich mit einmischte; da die Erwartung einer höhern Seligkeit, die man aus tausend, nicht zu lauteren Gründen, so strenge als möglich beweisen zu müssen glaubte, weil sie leider das einzige Bedürfnis wurde und alle Wünsche des nach Genuß überlüsternen Herzens zu sehr begünstigte, da diese nach und nach ein so allgemeines Bedingnis wurde, so daß man ohne sie es nicht der Mühe werth hielt, tugendhaft zu sein: — Wie konnte es da wol fehlen, daß auf solche Weise die Meinung vom göttlichen Ursprung der Seele, von ihrer Einfachheit, Aehnlichkeit mit dem unendlichen Wesen, u. s. w. sich so allgemein verbreitete und für einzig wahr und annehmungswürdig gehalten wurde? Wie konnte es anders sein, als daß diese Meinung die öffentlich rechtmäßige und herrschende wurde, da die Sorge, sie mit allen erdenklichen Beweisen zu verstärken und einzuführen, von je an die meisten und besten

Köpfe und die bedeutendsten Personen im Staat beschäftigte? Unterdeß daß man jene andere Meinung entweder aus politischer oder religiöser Besorgnis, oder gar aus Verachtung gleichsam in den Hintergrund stellte, sie vor den Augen des Volks durch die schimpflichste Maske lächerlich machte, und, durch den zweideutigsten Triumpf jener geschmükteren Schwester, die Blikke der mehresten Menschen von jener ab und auf diese hinzog? —

Zehnter Brief.

Wen je sein Genius zum hohen Entzükken begeisterte, wenn er in einem nächtlichen Hain in einen grenzenlosen, Sternbesäten Himmel blikte, und, verlohren im süßen Vergessen seiner selbst, zu jenen unermeßlichen Regionen in Gedanken sich aufschwang; — Oder, wer je in sich selbst, dis unergründliche Chaos von Kräften und Anlagen und Empfindungen, einmal dreist und unbefangen hineinblikte, und seine rastlose Seele aufmerksam belauschte, wenn sie aus einzelnen Dissonanzen die schönste Harmonie bildete, oder mit ihrem Körper, dem gutgestimmten Instrument, in einen süßen, kräftigen Einklang wiederhallte; — Oder, wer ohne Begeisterung je die mannigfaltigen Kräfte und innern Bestrebungen seiner

Seele mit kalter Vernunft maß, soviel er konnte durch reine Abstraktion sich aus sich selbst gleichsam heraushob, und, dem unerklärbaren Wirken und Zurükwirken von innen und aussen nachsinnend, der Betrachtung dieses seinen wundervollen Maschinenbaues seine schönsten Stunden der Untersuchung weihete: — Gewiß der fragte sich wol im Leben einmal: Wie wurdest du der, der du jezt bist? Wenn das, was du Seele nennst, und an der alles künstliche Analisiren dir so oft misglükte, ein Geist, ein Asomaton ist, **wie kam diese Seele in deinen Körper? durch welches Band vereinte sie sich mit ihm?** —

Eine so natürliche Frage, denk' ich, daß sie eben nicht erst in einer amaranthnen Laube, oder in dem Lorbeerhain des delphischen Apolls, oder — in der bestäubten Werkstatt des metaphysischen Systemsbildners gethan werden darf. Eine so unschuldige Frage zugleich,

daß

daß ich sie in meinen frühern Jahren als Jüngling schon that, und auf ihre Auflösung manche dem Studium geweihte Stunde verwandte. Wer wollte sie gleichgültig zurükweisen, und ihrer Beachtung wenigstens nicht so viel Zeit und Nachdenken gönnen, als man auf die Auflösung eines Automaten, eines künstlichen Schachspielers verwendet?

Auch ich werfe sie hier nochmals mit Ernst und Feier auf, und will versuchen, ob ich etwas Weniges über das große Mysterium dieser Vereinigung, und über ihr gegenseitiges Einwirken und Zurükwirken auf einander, sagen kann.

Eine sehr große Schwierigkeit macht diese Sache unstreitig. Sie ist gewiß eine mit der grösten Instanzen gegen die Immaterialität der Seele, und deshalb haben sich auch die Gegner derselben aller der Einwürfe, wider die Vereinigung beider verschiedenen Substanzen,

bisher nicht ohne Vorteil bedient. Es mögen also sogleich einige Zweifel des Materialisten voranstehen, und wir wollen ihn so argumentiren lassen:

Laßt uns den Menschen nehmen wie er ist, ohne Rüksicht auf eine einzelne von beiden Substanzen, wie ihr, Vertheidiger des Spiritualismus, den Menschen einzuteilen beliebt. Ihr seht, daß die Erfahrung wenigstens soviel lehrt, daß dieser Mensch, der es gewiß schon ist, ehe er diese Welt begrüßt, wie alles Animalische in der Natur, durch die Zeugung hervorgebracht wird. Nun erlaubt uns die erste Frage: „Wie ließ Gott eine so wichtige Sache, als die Existenz des Menschen ist, zumal wenn er zum ewigen Dasein bestimmt sein soll, von so unerheblichen und zufälligen Ursachen, als die Hervorbringung eines Menschen durch die Zeugung ist, ja vom Laster sogar, abhängen?„ —

Ich

Ich muß aufrichtig gestehen, daß diese Frage mir ganz erheblich vorkommt, und ich finde sie auch besonders in Kants Kritik der reinen Vernunft S. 779, obwol nur als eine hypothetische Aufgabe, vorgetragen, welcher er aber eine etwas dunkle und für mich unbefriedigende Auflösung beigefügt hat. Hier ist die ganze Stelle:

„Die Zufälligkeit der Zeugungen, die bei Menschen, so wie beim vernunftlosen Geschöpf, von der Gelegenheit, überdem aber auch oft vom Unterhalte, von der Regierung, deren Launen und Einfällen, oft sogar vom Laster abhängt, macht eine große Schwierigkeit wider die Meinung der auf Ewigkeiten sich forterstrekkenden Fortdauer eines Geschöpfs, dessen Leben unter so unerheblichen und unsrer Freiheit so ganz und gar überlassenen Umständen zuerst angefangen hat. Was die Fortdauer der ganzen Gattung, hier auf Erden,

betrift,

betrift, so hat diese Schwierigkeit in Ansehung derselben wenig auf sich; weil der Zufall im Einzelnen nichts desto weniger einer Regel im Ganzen unterworfen ist. Aber in Ansehung eines jeden Individuums eine so mächtige Wirkung von so geringfügigen Ursachen erwarten, scheint allerdings bedenklich.„ *)

Diesem

*) Ich füge dieser Stelle eine andere bei, die sich in Moriz Erfahrungsseelenkunde, 2. St., findet, und die alle Aufmerksamkeit verdient. Sie ist folgende:

„Vielleicht würde es auf die Erfahrungssee„lenkunde ein großes Licht verbreiten; wenn man viele, gewisse Nachrichten von dem Seelen- und Leibeszustande des Vaters und der Mutter im Moment der Zeugung hätte. Eine unselige Scheu und verjährte Vorurteile hüllen dergleichen Akte, zum Schaden der Fortschritte unsres Erkenntnisvermögens, in ewiges Dunkel. — Wäre es nicht möglich, vielleicht nothwendig, auch hierüber Geseze zu geben? Sieht der Staat die jungen Menschen als ein Staatsprodukt an; beurteilt sie

der

Diesem Zweifel soll man, nach seinem Rath, eine transcendentale Hypothese entgegensezen,

und

der Theologe als Pflanzen, die der Ewigkeit entgegenreifen: so kann es nicht gleichgültig sein, zu welcher Jahreszeit sie hervorgebracht, unter welchen Umständen sie ins Dasein versezt wurden. Was wird aus der gepriesenen Moralität, was aus den Kompendien der Kriminalisten, wenn der Keim meiner Thorheiten in dem Moment der Zeugung meines trunkenen Vaters gelegt wurde? Und ist das, was wir Seele nennen, nur im geringsten Verstande materiell, was ist denn gewisser als dieses?„ —

Der Staat, denke ich, kann so etwas eigentlich nie zu einem positiven Geseze erheben. Aber sollte nicht ein Unterricht schon vieles bewirken, welchen die Geistlichen den Verlobten vor der Ehe erteilten, sowol über die wichtigsten und ehrwürdigen Pflichten der Ehe und des Familienregiments — denn sind diese erfüllt, so ist auch der Staat in Ordnung und Wolstand; — als auch über die physikalisch und moralischheilsamste Fortpflanzung. Wäre dis nicht unendlich besser, ehrte es den geist-

lichen

und behaupten: alles Leben sei eigentlich nur intelligibel, nur Erscheinung, d. i., den Zeitveränderungen gar nicht unterworfen, und fange weder durch die Geburt an, noch werde es durch den Tod geendigt, u. s. w.

Mit aller Hochachtung gegen die allgemein anerkanten Verdienste eines der grösten Denker und philosophischen Schriftsteller unsers

lichen Stand nicht mehr, als da es jezt mehrenteils bei den unbedeutenden, leeren, an manchen Orten lächerlichen und die jungfräuliche Schamhaftigkeit beleidigenden Einsegnungsformeln bleiben muß? Und doch ist gewiß, daß davon sowol die Bevölkerung, die doch der Hauptgegenstand des Politikers ist, zum Teil mit abhängt; als daß die eheliche Unwissenheit und der thierische Instinkt, der, wenn er durch kein einziges moralisches Gesez eingeschränkt wird, keine Grenzen kennt, sehr viel schädlichen Einfluß auf die unschuldige Nachkommenschaft haben müssen.

Anmerk. d. H.

Vaterlands, sei es nochmals gesagt, daß ich den Zusammenhang für gezwungen halte, und daß mir die entgegengesezte Hypothese etwas zu transcendent scheint, um sie zu verstehen.

Mich dünkt, wir können uns, was das lezte betrift, in Ermangelung einer bessern Auflösung damit beruhigen, daß wir überhaupt zu wenig von Gottes Oekonomie verstehen und unendlich oft auf den Fall stoßen, wo die unerheblichsten Ursachen die grösten Wirkungen veranlassen. Die Ursach ist darum noch nicht zufällig, weil wir sie zufällig glauben. In dem großen Reiche Gottes ist kein absoluter Zufall; er ist nur relativ. Ueberall herrscht Verknüpfung, ewig vorausgesehene und veranlaste Verbindung der uns noch so entfernt von einander scheinenden Ursachen und Wirkungen.

Freilich ist der Einwurf deshalb noch lange nicht von allen Seiten beantwortet. Indessen

will ich doch lieber etwas darauf zu antworten wagen, als durch Stillschweigen den Einwurf gar zu erheblich scheinen lassen, welches er doch, nach meiner Meinung, nicht ist.

„Aber — kann er zweitens fragen, und das ist etwas wichtiger — wie wars möglich, daß Eltern etwas mitteilen konnten, was, wenn die Seele einfach ist, seiner Natur nach sich gar nicht mitteilen läßt?„ —

Lassen sie uns erst darin übereinkommen — wie ich denn glaube, daß es doch zulezt geschehen muß —, daß das System der Traduktion unter allen das natürlichste, simpelste und schon darum gewissermaßen das vernünftigste ist. Zwar ist es von einem Augustin und Tertullian, und von unzälig viel andern Theologen für die so einseitige und mehrenteils ganz falsch verstandene Lehre von der Erbsünde gemisbraucht worden. Aber wenn

wir

wir es nicht falsch anwenden, so ist es an sich sehr unschuldig und gegründet: denn die ganze Analogie der Natur bestätigt es. Die Pflanze erhält ihre Kraft zu wachsen, sich zur Blume zu bilden, von ihrer mütterlichen Pflanze. Warum nicht auch das Thier und der Mensch? Die Seele wächst beim Kinde mit dem Körper; sie entwikkelt sich mit dem Wachsthum desselben, und nimmt mit ihm wieder ab. Newton weinte in seinem Alter, daß er die frühern Rechnungen nicht mehr verstand.

Aber wie häufen sich hingegen die Schwierigkeiten, wenn man eine geistige, von allem Körperlichen schlechterdings verschiedene Seele annimmt?

War sie — kann man fragen — vorher schon als ein Stamen da, oder senkte sie sich aus lichten Geisterregionen, woselbst sie vielleicht Jahrtausende hindurch als Monade

unbemerkt herumirrte, bei der zufälligen Empfängnis grade in den harmonischen Körper, und wurde dann, mit dem Embryo vereint, in dem nachtvollen Schoße der Mutter zum künftigen Menschen ausgebildet? — Oder konnte sie überhaupt wol als eine **solche** Seele von Eltern mitgeteilt werden, ohne doch etwas Somatisches, weder vor noch nach der Zeugung, an sich zu haben? — Welche Verwirrung, welch ein Labyrinth!

Das Platonische System zwar ist süß, es entzükt, begeistert, flößt uns allenfalls hohe Begriffe von uns Selbst ein und lehrt uns unsern eigenen Adel schäzen, wenn — wir uns vor der verzehrenden Mittagslinie der Seelenschwärmerei in Acht nehmen. Aber was wird dadurch erklärt? Wenn die Seele, kann ich fragen, vorher existirte, war sie das auch damals schon, was sie nur durch den Stuffengang der sinnlichen Empfindungen werden

kann? Wie und wozu war sie da? Etwa um Jahrtausende unwirksam im Geisteruniversum umherzuschwimmen, ohne ihre erste Bestimmung zu erfüllen; ohne thätig zu sein? Um etwa auf das zufällige Moment der Zeugung zu warten, und dann — ihr erstes, kindisches Leben zu beginnen? Doch, ohne je sinnliche Werkzeuge gehabt zu haben, konnte sie nicht einmal Empfindungen haben. Was aber konnte ihr alsdann wol ein Dasein ohne Empfindung, ohne Bewustsein helfen? wozu sollte sie die lange Vorzeit in fühlloser Unthätigkeit verschlummert haben? Das läst sich Alles nicht denken; denn es streitet wider die ganze Oekonomie der Natur, die ihre gröste Weisheit nicht besser, als in dem Geseze der Sparsamkeit uns erkennen lassen konnte. Oder aber, wurde sie durch eine Macht grade in dem entscheidenden Augenblik der Zeugung in den Embryon herabgezogen; welches war diese Macht? was für ein Stoß, was für

eine Anziehungskraft, wodurch eine Seele bestimmt werden konnte, und welche die zusammen harmonirenden Substanzen, als Leib und Seele sind, sich einander zu rechter Zeit zuführte? —

„Sie lebte aber schon — kann man sagen „— als ein Wesen mit Bewustsein, und „hatte schon einen Rang in der Schöpfung. „Zwar kennen wir ihn nicht, aber es steht „uns ja frei, uns denselben so schön zu ima„giniren, als wir Belieben und Dichtungs„talent dazu haben.„

Allein, frage ich wieder, hatte sie wirklich Vorstellungen, war sie sich ihrer auch damals schon bewust; wozu hilft das alles, da sie sich dieser Vorstellungen doch nicht mehr erinnern kann, da sie — eine halbgeschlossene Knospe — mit dem lallenden Kinde von einer einzelnen Empfindung, von einem armseligen Gedanken zum andern langsam fort-

schreiten muß, bis sie sich endlich durch unzählige Erfahrungen und mislungene Versuche, durch Uebung und Nachdenken zu dem Wesen formirt, als sie dann in gewissen Jahren ist. Nähme man auch an, daß wir darum keine Ideen aus jenem Zustande hervorrufen können, weil wir in einem heterogenen Körper auch heterogene Empfindungen haben müssen, so sezt das ja wieder voraus, daß wir schon damals einen Körper gehabt haben müsten. Und das würde nach Dr. Bentley's etwas kräftigem Ausdrukke *) ob non reminiscentiam ungereimt sein.

Aber weiter. Wenn die präexistirende Seele schon Empfindungen und eine gewisse Ideenreihe hatte — als welches doch, nach dem Begrif von ihr, nur das Einzige sein kann, worin ihr Leben bestanden —: so sezt das

*) S. dessen Beweis vom Dasein Gottes.

ja ein Fortwachsen, eine Fähigkeit darin weiter zu schreiten, schon voraus. Dis aber erfordert Uebung an Gegenständen des Empfindens und Denkens. Was waren das nun für Gegenstände, woran sie ihr Empfinden und Denken übte? Aeussere konnten es nicht sein, da sie ohne Körper in keinem Verhältnisse gegen die organisirte Wesen stand, und Empfindungen überdem ursprünglich nur durch die sinnlichen Werkzeuge bewirkt werden. Wenigstens würde es ohne diese blos auf eine Empfindungsfähigkeit eingeschränkt werden müssen, die aber denn doch weder etwas Positives an sich wäre, noch auf solche Weise etwas Positives bewirken könnte. — Innere auch nicht. Denn was heist das, in diesem Sinne hier: in sich selbst wirken? Wenn Wirkungen eine Kraft begleiten, oder auf dieselbe folgen müssen — wie hier hypothetisch angenommen werden muß —, so können doch nur Wirkungen nach aussen

darunter verstanden werden. Und diese gewinnen nur alsdann an Intension, wenn sie viel und oft sich dahin äussern; weil sie so entweder durch ihre eigene Aeusserung, oder durch eine fremde Kraft, etwas Positives von der Zurükwirkung auf sich, erhalten.

Wie knüpfte sich aber nun der in der Präexistenz schon etwas ausgesponnene Lebensfaden an den neuen und so äusserst feinen Lebensfaden des Kindes an? Wenn nach dem Geseze der Stetigkeit in der ganzen Natur kein gewaltsamer Sprung, am wenigsten ein zwekloser Rükſprung geschieht; wenn alles, was sie selbst wirkt, nach einer weisen Sparsamkeit gewirkt wird; wenn ferner überall Zwek, weiser Zwek jeder Kraft hervorleuchtet und es gewiß ist, daß jede wiederholte Uebung die Intension der Kraft — wenn jene nicht vorsezlich gehemmt wird — vermehren hilft, und ein Wesen, in welchem sie sich findet,

besonders die Seele mit ihrer Vorstellungskraft, auf solche Weise sich eher eines höhern Grades, als eines niedrigern fähig machen würde: So ist es also eine leere, unerweisbare Hypothese, daß die Seele präexistirt haben soll.[1] Denn diese Meinung ist so wenig in etwas Zuverlässigem, als Vernünftigem gegründet, und führt gerades Weges auf Absurditäten. Die Seele konnte überdem auch sich selbst nicht hemmen, und würde sonach an der Zurüksezung in einen niedrigern Grad vollkommen unschuldig sein; welches Gottes Güte schlechterdings nicht zugeben kann. —

Aber noch weiter. Denn man kann dieser Sache noch eine andere, sehr wichtige Wendung geben.

Man nimmt, und ich glaube mit Recht, an, daß unser zukünftiges Leben ein Fortsaz des gegenwärtigen sein soll. Unsre Masse der Erkenntnis, unsre moralische Höhe, die

wir hier erreichen, soll die Basis abgeben zu dem intellektuellen Gebäude, dessen Spize ins Unendliche hinanreicht. Wenn das ist, so müste ja wohl die Katastrophe des gegenwärtigen Lebens jenem angeknüpften Schauspiele gemäß sein, oder, der Mittag unsrer Erkenntnis müste ja wol erst an das Ende dieses Lebens, und nicht, wie gewönlich, in die Mitte desselben fallen. Und doch endigt sich unser Leben in der trübsten Dämmerung. — Es ist zwar wahr, der Körper als Instrument der Seele ist dann abgenuzt, abgestumpft; die sinnlichen Werkzeuge versagen der aufstrebenden Seele den Dienst zu ihren höhern Wirkungen, deren sie sich bisher mit Hülfe ihres treuen Gefährten fähig gemacht hat. Und dis könnte man freilich wol mit vielem Grunde darauf antworten. Aber wie dann, wenn der Materialist behauptet und sich auf die allgemeine Erfahrung beruft, daß der Mensch nur durch die Gemeinschaft des organischen Körpers

alles ist und sein kann, was er zu sein vermag; daß der Körper also **wesentlich** zu seinem Ich gehört, und daß daraus sich, wie das Beispiel der grösten Genies beweiset, die Warscheinlichkeit ergibt, daß auch mit ihm die Vernunft den hellen Blik, und überhaupt das Wesen der Seele an Intension verliehrt? Wie ihn hier am besten, überzeugendsten widerlegen? wie die Meinung von immer wachsender Vollkommenheit in jenem Leben völlig retten und vor bedenklichen Folgen sichern? Induktionsbeweise reichen nicht hin; sie führen wol grade zum Gegenteil. Und Vernunftschlüsse — wir wissen schon, was wir in solchen kritischen Fällen von ihrem Werth und Gebrauch zu halten haben.„

Man lasse aber die Seele das Feinste, Geistigste, Einfachste des organischen Körpers sein, und die grösten Widersprüche fallen von der Seite weg, obwol ebenfalls noch

genug Schwierigkeiten von anderer Art übrig bleiben.

So wird z. B. es immer noch äusserst schwer zu erklären sein, wie einfältige Eltern Kinder von natürlichem Talent, und scharfsichtige Eltern blödsinnige Kinder hervorbringen können. — Allein kann man es etwa, wenn man eine einfache Seele annimmt und doch die Menschenbildung durch Fortpflanzung zugeben muß? Wie können sie überhaupt eine geistige Seele auf das Kind übertragen? Wie kann eine armselige, schwache Seele eine Helden- eine Genieseele veranlassen? Die Schwierigkeit ist und bleibt immer dieselbe; ja sie wird bei diesem System noch unendlich grösser. Denn jenes hat doch wenigstens die Erfahrung im Ganzen für sich, weil doch selten nur, vielleicht gar nicht einmal, Genies von geschwächten, stumpfen Eltern gezeugt; meistens aber von gesunden Eltern gutorganisirte und fähige Kinder hervorgebracht werden. — Aus-

nahmen sind hier freilich ebenfalls abgerechnet; aber die müssen auf der einen Seite sowol, als auf der andern zugegeben werden.

Doch warum erklären wir auch, wo wir nichts erklären können? Und daß wir es nicht können, wird man ohne Beweis wol glauben. Ich wollte auch hier im Geringsten nicht erklären; nur etwas anführen, was sich für und wider sagen läßt. Denn zu meiner Hauptabsicht, die ich an andern Orten genug geäussert, gehört, daß ich, wo ich kann und Gelegenheit habe, Warscheinlichkeit gegen Warscheinlichkeit stelle.

Nun lassen Sie mich aus alle dem wenigstens einige praktische Folgen ziehen; denn sie scheinen mir aus beiden Systemen gleich wahr zu fließen.

Ungezweifelt gewiß ist es wol, daß auf allen Fall dem Menschen überhaupt, und

besonders den Eltern die Pflicht der Keuschheit und Mäßigkeit, eine der heiligsten sein sollte. Denn nicht zu gedenken, daß wir die Sorge für die Beförderung und Erhaltung der Gesundheit uns in allen Umständen sehr angelegen sein lassen müssen, weil wir alsdenn uns selbst, unsern Pflichten und unsrer ganzen moralischen und bürgerlichen Bestimmung besser leben können; so sind wir es auch der Nachkommenschaft schuldig, die das, was sie werden kann, mehrenteils durch uns wird, und die also die gerechtesten und unschuldigsten Forderungen an uns machen kann. Es scheint, daß bei dem Materialismus die Verbindlichkeit noch einen großen Grad der Stärke mehr erhält.

Die Erziehungskunst gewinnt gewiß auch manche Aussichten, die sehr wichtig sind und doch leider von vielen übersehen werden. Denn der Teil der körperlichen Erziehung —

warlich

warlich einer der wichtigsten, weil alles andere ohne ihn nur pädagogische Stümperei ist — wird wichtiger, weil er aller andern Ausbildung als Grundwerk vorangehen muß. Aber auch von einer andern Seite gewinnt sie. Man überzeugt sich viel mehr, daß sie, wie Rousseau schon gewollt hat, viel weiter zurük und bei dem Embryo schon anfängen müsse. Freilich, wissenschaftliche, moralische Bildung, Umstände, Behandlung machen fast alles aus dem Kinde, und geben dem jungen Menschen durch so vielen fremden Zusaz sehr viel Positives, das er ohnedem nicht haben würde. Aber ists nicht demungeachtet sehr warscheinlich, daß vielleicht durch die der Mutter selbst unbekantesten Einwirkungen von aussen, und durch die innere Erschütterung ihres eigenen Nervensystems durch Leidenschaften, schon eine sehr große Veränderung, vielleicht gar eine Verwarlosung mit dem Embryo, oder wenigstens mit dem neugebornen Kinde gleich beim

ersten Eintritt in die Welt, als in ein ganz heterogenes Sensorium, vorgeht? Soll man nicht glauben, daß nach der Beschaffenheit der ersten Eindrükke, welche sein zarter Körper von Aussenher bekommt, auch sein inneres und äusseres Empfindungssystem eine ganz verschiedene, gute oder schlechte Beschaffenheit, eine grössere oder geringere Reizbarkeit erhält?

Und erklärt man das Erbübel auf diese Art, so kann auch der unbefangenste Denker nichts dawider haben. Aber freilich stößt sich alles daran, daß das, woran wir unschuldig sind, in eine angeborne Sünde verwandelt und uns imputirt werden soll; welches im höchsten Grade wider Gottes Güte streitet, und — weil eine Sünde eine freie Handlung voraussezt, und wir in jenen Zeiten kaum vegetiren — schlechterdings alle gesunde Vernunft empört.

Elfter Brief.

Wie oft im Leben dünkte Ihr Freund sich glüklich, wenn er in sanften Gefühlen der Andacht, der Liebe und Freundschaft sich verlohr! Wie durchzitterte sein ganzes Nervengewebe, wie wallte sein durchglühtes Herz, wenn er sich den trügerischen, aber süßen und schöntäuschenden Freuden einer entflamten Einbildungskraft überließ, die in üppigen Gemälden sich nie erschöpft, wenn sie einmal im vollen Lauf in das Reich der Ideale dahersprengt! Wie fühlte er sich glüklich, wenn er an der Hand des Künstlers in den zauberischen Gefilden der schönen Kunst und unter ehrwürdigen Denkmälern des Alterthums lustwandelte! wenn er in ein Antliz voll Himmelsmilde, durch Guido's Zauberpinsel geschaffen,

schaffen, hineinblikte! Wie hallte es in seinem Innersten nach, wenn Händels und Grauns Harmonie seinem Auge Wonnethränen entlokten! Wie rollte das Blut in den Adern, wenn er zuvor in einer metaphysischen Untersuchung verlohren, sich selbst in jener lauten Freude wiederfand, die wir dann so ganz fühlen, wenn uns zum erstenmal eine Warheit neu und gewiß wird, und wir daraus eine lange Kette von schönen Folgen für unsere Erkenntnis und unsern Lebensgenuß ahnden! —

Aber auch, wie trübe, wie finster wurde es in der Seele, wenn es um ihn her Nacht war; wenn der herbe Schmerz an seinen Nerven nagte, und Krankheit seine Glieder lähmte! — Gewiß da fühlte er wol sehr lebhaft, daß das Band, womit die Natur Seele und Leib aneinander gekettet, stark, sehr stark und fest sei; daß Eins dem Andern

innigst angehöre, und — in wechselseitiger Mitteilung der Freude und des Schmerzes — eine wunderbare Einheit ausmachen müsse, von welcher eins von dem andern nicht getrennt werden kann, ohne wenigstens diese, durch Zusammenstimmung formirte, Einheit zugleich mit aufzuheben. Nur war es gewönlich, daß in Stunden des unangenehmen Gefühls eben derselbe Körper der lästige Gefährte sein muste, der in Augenblikken des Freudegenusses doch ein so willkommner und teilnehmender Freund der Seele gewesen war.

Ja, es ist unleugbar wahr, und hätte ich auch den Brief ohne Deklamation angefangen — der gegenseitige Einfluß der Seele und des Körpers ist groß, ist grösser, als zwischen allen andern Dingen in der Welt. Wer will, wer kann das leugnen? Nicht einmal der Anachoret und Bramine kann es. Denn sonst würden ihre

kontemplativen und mühseligen Anstrengungen und Arbeiten ihnen etwas leichter fallen, obgleich daher auch weniger verdienstlich und heilig sein.

Diese Warheit sei aber noch so gewiß; so führt sie doch zu unauflöslichen Schwierigkeiten, wenn man sie nicht blos zum Stof eines Gedichts machen, sondern ernstlich untersuchen und darum festsezen will, um eins oder das andere, die Materialität oder Immaterialität der Seele, daraus zu beweisen.

Und eben diese Schwierigkeiten sind in dem leztern Falle, nach meiner Meinung, um sehr vieles grösser. Denn es kommt alles darauf an, daß man sich eine wechselseitige Verknüpfung einer geistigen Substanz mit einem körperlichen Wesen zu einem Ganzen denken, und dennoch die einzige bekante Art der Verbindung, welche unter materiellen Wesen statt findet, als aufgehoben annehmen soll.

„Aber wie geschieht denn — wird sogleich jeder Zweifler fragen — diese gemeinschaftliche Einwirkung zweier so ganz verschiedener Substanzen, als Leib und Seele, der gewönlichen Erklärungsart zufolge, sein sollen? Wie ists möglich, daß diese, schlechterdings heterogen, sich ihre Wirkungen einander mitteilen? Wo ist der feine Uebergang des Materiellen zum Geistigen? Wo der Punkt, die Grenzlinie, wo die sinnliche Empfindung, durch irgend eine Nerverschütterung hervorgebracht, ihr Materielles verliehrt und sich bei diesem Uebergang in etwas Geistiges auflöst? Wo ist der Gang, den hinwiederum die geistige, intellektuelle Empfindung nehmen muß, ehe sie an das Sensorium stößt, welches nun durch eine Erschütterung, die es von ihr leidet, den übrigen entferntern Teilen des Körpers das Dasein und den Zustand einer Seele verkündet, und durch fortgesezte, modifizirte Schwingungen den Willen dieser seiner Gebieterin

bieterin vernemlich macht? — Kann überhaupt wol ein geistiges Wesen, ohne selbst aus etwas dem Körper Analogem formirt, oder wenigstens, mit diesem, als mit einem Sensorium, bekleidet zu sein, einen Körper anstoßen und in Bewegung sezen? Kann, mit einem Wort, eine geistige Substanz das Gehirnmark erschüttern, da dis nothwendig Bewegung voraussezt? Man müste denn etwa annehmen, daß diese Erschütterung blos auf eine ähnliche Art geschehe, wie jene ist, wenn mich ein starker, erhabener Gedanke in Staunen versezt, und mich durch und durch erschüttert. Dann aber sezte diese Erschütterung doch schon eine durch sinnliche Empfindung ursprünglich erlernte Sprache, vorräthig daliegende Begriffe und dergleichen mehr, voraus. Oder man kann doch wol nicht gar die Substanz der Seele eben das sein lassen, was der bloße Gedanke ist, der als Wirkung von ihr gedacht wird? —

Lauter Fragen, die sich dem aufmerksamen Forscher seiner selbst sogleich aufdringen, sobald er einen untersuchenden Blik auf sein innerstes wirft. Grausam wäre es, wenn man sie ihm mit der unbekümmerten Gleichgültigkeit zurükgeben wollte, mit welcher der Knabe seinen Ball zurükschlägt.

Ich will zuerst versuchen, ob ich etwas, das sich einer Erklärung nähert, im Namen des Vertheidigers des Organisationssystems anführen kann. — Was wollen wir ihm antworten, wenn er nun so argumentirt:

„Eure Erklärung ist entweder gar keine Erklärung, weil ihr Begriffe untergeschoben habt, die ihr nach eurem eigenen Geständnis selbst nicht verstehen könnt, oder die wenigstens in der Anwendung nichts taugen und unüberzeugt lassen; Oder aber, sie ist zu willkührlich, weil sie ganz von der Analogie der

Natur

Natur und von den allgemeinen Erfahrungs- und Transcendentalbegriffen abgeht, auch in die verwirrteste Labyrinthe verwikkelt, aus denen keine Erlösung ist. Warum wollt ihr euch nun nicht lieber an die einfache Analogie der Natur halten? Sie lehrt, daß alle Arten der Eigenschaften und Kräfte im Grunde aus der innern Beschaffenheit und eigenthümlich modifizirten Verschiedenheit der zusammengesezten Materie, in welcher sie enthalten, oder der sie mitgeteilt sind, entstehen, und in derselben ihren hinreichenden Grund haben. Mit welchem Rechte kann man von diesem allgemeinen Grundgesez der Natur, das sich in Allem was da ist offenbart, die Kraft zu empfinden und zu denken ausnehmen? Sollte es — wenn auch nicht bei einer todten Materie, bei welcher ihr immer stehn bleibt, wenn ihr uns bestreitet — wenigstens bei dem so herrlich, so wunderbar organisirten menschlichen Körper nicht möglich sein, aus

dieser seiner Organisation die Empfindungen und Gedanken in aller ihrer Mannigfaltigkeit, wesentlichen Verschiedenheit und Stuffenfolge, im Allgemeinen und Individuellen zu erklären? Daß es noch nicht geschehen ist, kommt nächst unzälichen andern Ursachen mit daher, weil man sich bisher zu wenig für diese gefährlich scheinende Erklärungsart hat interessiren wollen, und also nicht die Hälfte des Scharfsinns und des Untersuchungsgeistes auf dieselbe verwandt hat, als auf jene vulgare Meinung, die sich nun einmal allenthalben festgesezt hat. Warum soll denn die Kraft zu denken und zu empfinden blos das Eigenthum eines Geistes sein, von dem man gar nichts Positives prädiziren kann; warum soll sich dis nicht auch, ohne Widerspruch und Ungereimtheit, der Materie beilegen lassen? Daß diese nicht empfinden könne, dem widerspricht schon zum Teil die Erfahrung. Aber sollte denn Gott — so fragte schon Locke — nicht

der Materie die Kraft zu empfinden und zu denken haben geben können? und im Fall er dis überhaupt nicht gewollt, sollte er dieses Vorrecht nicht dem Menschen Vorzugsweise haben mitteilen können?" —

Es ist viel wahres, dünkt mich, in dem Räsonnement; aber auch manches zu Unbestimmte, worauf man wol manches Erhebliche erwiedern könnte. Indessen sei das, da es mich zu sehr aufhalten würde, meinem Freunde selbst überlassen, und der Zweifler spreche weiter fort.

„Wenn auch diese Meinung — ist seine fernere Einwendung — leicht misverstanden werden kann, auch ihr leicht ungereimte Folgen aufgebürdet werden können, im Fall man dis Vermögen zu sehr verallgemeinert und auf alle übrigen Körper in der Welt ausdehnt: so kann sie denn doch nicht so leicht misverstanden und ungereimt genannt werden, wenn

man sie blos auf den Menschen, als vortreflich organisirtes Wesen, anwendet. Auf solche Weise kann ja der Mensch so eingerichtet sein, daß er die äussern Eindrükke aufnimmt, in sich eine gewisse Zeit erhält, sich dieselben durch wechselseitigen, unaufhörlichen Einfluß mitteilt und so zu einer bestimmten Empfindung modifizirt, bis diese sich von andern Arten der Empfindungen absondert, und sich endlich weiter zu einem Gedanken bildet und erhebt. Gewiß ist es, alle Empfindungen, auch die innersten, welche die Seele ganz durch sich selbst hervorzubringen scheint, kommen ja ursprünglich von aussen her in den Körper, und durch ihn so weiter in die Seele. Die innern sowol als die äussern Empfindungen bekommt sie auf demselben Wege, nur mit dem Unterschiede, daß es bei jenen nicht auf unmittelbare Art geschieht. Daher ist sie sich denn auch der Entstehungsart dieser innern Empfindungen in den wenig-

sten

sten Fällen deutlich bewust, und kann es auch in den seltensten Fällen sein. Denn zuweilen, besonders im Schlafe, im Zustande des Wahnsinns, wird die Kontinuität der Empfindungen und das ganze Bewustsein unsrer Personalität getrennt und aufgehoben.„

„Diese Empfindungen nun, an welchen die Seele gar keinen Anteil zu haben scheint, können gewisse Bestimmungen des ganzen organisirten Wesens, können gewisse Arten der feinsten Absonderungen sein, die, durch öfteres Aufnehmen und Zusammentreffen aller einzelnen Empfindungen, selbst der ungleichartigsten, endlich in Einen Punkt zusammenstoßen und ein gewisses Etwas, eine Art von Ganzem formiren, das nun irgendwo niedergelegt wird und zu seiner Zeit, durch innere oder äussere Veranlassung, wieder aufwacht, zum Leben gebracht wird, und nun, nach verschiedener veranlaster Modifikation, seine Wirksamkeit, die ihm auf vorhin beschriebene Art mitgeteilt

ist, wieder auf den Körper zurükäussert. — Sind aber diese Empfindungen neben einander — und das müssen sie, wenn sie nicht stets in Eine zusammenfließen sollen — : so sezt das nothwendig eine materielle Seele voraus, oder der ganze organisirte Mensch ist dis empfindende und diese Empfindungen aufbewahrende Wesen. Zum allerwenigsten beweist dis Aufbewahren derselben, daß solches nicht in einer immateriellen Seele geschehen könne. „ —

Ich habe mir Mühe gegeben, lieber Freund, mich in die Seele eines solchen Zweiflers hineinzudenken, so gut es mir möglich war. Mich dünkt aber, daß, bei allem Wahren, das in dem Vorigen enthalten sein kann, man doch diese Erklärung nicht mit völliger Sicherheit unterschreiben könne. Denn merkten Sie nicht, daß gesagt wurde, die Seele soll die Empfindung wiederholen? Dis sezt ja ein

Wesen voraus, das von der Empfindung selbst verschieden ist. Oder man müste denn sagen, daß dis einem Misverstande zuzuschreiben sei, der von der Einschränkung herrührt, die der Sprachgebrauch auflegt.

Zwar hat man aus diesem Vorhandensein mehrerer Empfindungen in einer Seele, auf die Gleichzeitigkeit der Empfindungen schließen, und daraus einen neuen Beweis für ihre Einfachheit bilden wollen, wie wir bald nachher sehen wollen. Allein mich dünkt, daraus folgt lange noch nicht, daß die Seele mehrere gleichzeitige Empfindungen wirklich haben müsse. Denn es sind gleichsam schlafende Ideen, die nur successiv aufgewekt werden können. Oder mit andern Worten: um zu wissen, daß diese oder jene Empfindung vorhanden ist, muß die Seele jede einzelne Empfindung wiederholen und gleichsam noch einmal nachfühlen; nur, versteht sich, geschieht

das in unglaublich großer und erstaunenswürdiger Geschwindigkeit.

Doch davon weiter unten, wenn ich auf den Beweis selbst kommen werde, der daher genommen ist.

Nun könnte ich hier schon auf die andere Meinung derer übergehen, welche zwar eine Seele, aber eine solche materielle Seele annehmen, wie ich sie zu Anfang des neunten Briefes bestimmt; und da würde denn jezt schon die Sache eine ganz andere, feinere Wendung nehmen. Auch sollte ich hier billig wol des Cartesianischen Systems Erwähnung thun, welches auf Wunder deutet, und die Gottheit die Veränderungen in der Materie auf Veranlassung der Ideen zunächst bewirken, und Ideen in den Geistern, durch Veränderung der Materie, erfolgen läst. Aber da jenes zum Teil an schiklichern Orten geschehen kann und bereits schon geschehen ist; ich mich auch

darüber positiv zu erklären eigentlich nicht die Absicht habe; — da mein Freund auch wol ohnehin vermuthen wird, daß ich am allerwenigsten das lezte System begünstigen kann, weil es die Natur gradehin überflüssig macht und leicht zu seltsamen Schwärmereien verleiten kann: so will ich blos noch sehen, wie ich den Influxionisten — den ich schon einmal, obgleich nicht unter diesem Namen, vor Ihnen habe auftreten lassen — wenigstens vor einigen Einwürfen sichern kann, welche man ihm, öfters mit zu vieler Härte, entgegengesezt hat.

Baumgarten nemlich *) behauptet, daß nach dem Influxionssystem „der Körper „keine einzige seiner übereinstimmigen, folg„lich auch gar keine seiner Veränderungen „durch seine eigene Kraft soll bewirken können; „daß er also niemals selbst handle und also „auch

*) In seiner Metaphysik. §. 565.

„auch niemals in die Seele zurükwirke. —
„So wäre denn — sezt er hinzu — in der
„Welt eine einfließende Handlung ohne
„Zurükwirkung; welches unmöglich ist.„

Hierüber merke ich folgendes an. Man sezt hier zu willkührlich voraus, daß der, welcher einen reellen Einfluß behauptet, auch zugleich annimmt, daß der Körper gar keine Veränderungen wirkt. Wie folgt das hieraus? Der Körper soll ja, wie man nach dem System der vorherbestimmten Harmonie voraussezt, alle natürlichen sowol, als willkührlichen Bewegungen hervorbringen können, und diese sollen ja eben durch den Mechanismus desselben, und von den übrigen Körpern, die ihn umgeben, hinreichend bestimmt werden. *) Oder, in seinem Mechanismus soll ja, so wie zugleich in dem Wesen der Seele, der

Grund

*) Ebendas. §. 567.

Grund liegen, in dem alle diese Wirkungen enthalten sind, oder, aus welchem sich, wie aus jener, alle Modifikationen hinlänglich erklären lassen. — Wenn er nun die übereinstimmenden Veränderungen der Seele soll bewirken können, soll er nicht auch eben sowol seine eigenen, wenigstens einige davon, die unabhängig von der Seele sind, selbst bewirken können? Dis ist doch wenigstens wol eben so denkbar, als der erste Fall; zumal wenn man eine geistige Seele annimmt. Eben dadurch, daß der Körper seine eigenen Veränderungen zu bewirken fähig ist, ist er ja auch um desto eher im Stande die Veränderungen dessen, was man Seele nennt, hervorzubringen. Ist sie aber nicht geistig — und das ist ja hier überall nur noch Hypothese, und die Rede ist nur von dem gegenseitigen Einfluß, ohne Rüksicht auf die wesentliche Differenz beider Substanzen — : so ist es ja doch wol zu hart, dem Vertheidiger

dieses Systems alle die Folgen aufzubürden, die Baumgarten demselben wirklich in eben diesem Paragraph aufgebürdet hat.

Noch einmal also. Warum soll der Körper nicht einen Teil seiner Veränderungen selbst bewirken können, solcher nemlich, die aus demselben hinlänglich erkant werden können? Kann der Influxionist nicht behaupten: Gott gab der Materie die Kraft, legte in ihr das Vermögen zu wirken und zurükzuwirken, wenn von einem andern Wesen auf sie eingewirkt wurde? Auf solche Weise wurden durch ihn teils die Veränderungen der Seele hervorgebracht, teils wurde er eben hierdurch fähig, die Eindrükke der Seele aufzunehmen und weiter zu bestimmen, zum Zwek der ganzen menschlichen Maschine. Und so fiele denn also der Einwurf, daß auf diese Weise in der Welt Wirkung ohne Zurükwirkung sein würde, von selbst weg.

Auch der fällt weg: die menschliche Seele müßte solchergestalt bei ihren natürlichen Veränderungen sich blos leidentlich verhalten. Denn auch ihr — sei sie nun einfach oder das Feinste des Körpers: beides hier einerlei, — kann ja, und noch viel eher, die Kraft mitgeteilt sein, Veränderungen durch sich selbst hervorzubringen. Indessen, machte der Influxionist die Seele zu einem ganz materiellen Wesen, so müßte er entweder die Einschränkung hinzufügen, daß dieses Selbstwirken am Ende — wo nicht zunächst, doch entfernt — auf eine gewisse veranlassende Ursach des Körpers geschehe. Oder aber, wollte er auch dieses der Seele nicht einmal zugestehen, so dürfte er ihr nur in sofern eine Selbstwirksamkeit zuschreiben, als sie als das Feinste des Körpers, aufs innigste mit ihm verbunden und resultirend aus dem ganzen organisirten Wesen, von ihm bestimmt wird, und von demselben ihre Beschaffenheit und Fähigkeit,

wirksam zu sein, erhält. Und dis lezte bewiese denn doch wol um so mehr, daß man dem Körper, sogar Vorzugsweise, das Vermögen, selbst Veränderungen hervorzubringen, beilegen könne.

„So hätte aber — sagt Baumgarten *) „— die Seele keine Selbstthätigkeit und „folglich auch keine Willensfreiheit, wel„ches — ungereimt ist.„

Gewissermaßen bliebe beides wohl. Aber was will man im Grunde mit Selbstthätigkeit, mit Willensfreiheit? Die Seele muß doch auf alle Fälle durch etwas bestimmt werden. Wenn sie es durch sich selbst wird — wie denn der Materialist nicht zugeben kann —, wird sie da wol mehr frei sein, als sie es so ist, da sie von dem mächtigen Einfluß des Körpers, und überhaupt von der Kausa-

*) Ebendas. am Ende.

Kausalität — dem Grundgeseze der ganzen Natür, welchem auch das Denkungsvermögen unterworfen sein muß — durchaus abhängt?

Aber wie will man beweisen, daß die Seele allein durch sich selbst handelt, da die Erfahrung und unser Selbstgefühl, wenn es richtig, nicht hintergangen ist, von dem Gegenteil genug zeugen? Und sollte auch wirklich das Gefühl uns dis zu sagen scheinen, so werden wir nur im Grunde von demselben getäuscht. Physische Kräfte, Empfindungen und Vorstellungen bewirken das Handeln des Menschen überhaupt, also auch der Seele. Ist diese nur im allerfeinsten Verstande materiell, und muß ihre Verbindung mit dem Körper, Troz aller Systeme, so groß angenommen werden, als man, nach allen physiologischen und empyrisch-psychologischen Warnehmungen, jezt immer gewisser und zuversichtlicher annehmen muß; — können die so heterogenen

Erscheinungen der Einbildungskraft, und diejenigen, welche sich im Schlafe, im Traume, im Zustande des Wahnsinns und in Ohnmachten äussern, immer so natürlich erklärt und auf die Zusammenstimmung des Körpers geleitet werden, wie man bis jezt so rühmlich und glüklich schon versucht hat; So ist auch kein Zweifel daran, daß man immer mehr von dem Wahne einer innern, vom Körper unabhängigen Wirksamkeit der Seele zurükkommen, beide Substanzen immer mehr und mehr einander nähern, und in bessere Harmonie bringen wird. Da möchte denn wol die Moralphilosophie sehr viel dabei gewinnen, und es den Lehrern der Sittenlehre immer mehr einleuchten, daß, wie Zimmermann einmal sagt, manche Lükke in ihren Kenntnissen und in ihrem System niemand so gut ausfüllen kann, als der Arzt. —

Zwölfter Brief.

Mich dünkt, Sie werden es aus meinem ganzen vorigen Briefe wol gemerkt haben, daß ich weit entfernt bin, auf die eine oder die andere Art etwas Bestimmtes von einer Sache erklären zu wollen, welche — wie ich eben dadurch zu zeigen die Absicht habe — so weit ausser aller menschlichen Erkenntnissphäre liegt, und die einer bestimmten Auflösung, wenigstens von uns Menschen, so wie wir da sind, und bei unsern einmal festgesezten Begriffen von Seele und Körper, ganz und gar nicht fähig zu sein scheint. Es ist allerdings Vermessenheit so etwas erklären zu wollen, da die Hauptdata ganz dazu fehlen, und da die weisere Natur, als der sie beurteilende Mensch, ein so heiliges Dunkel drüber hin-

geworfen und einen undurchdringlichen Vorhang davor gezogen hat. — Indessen, kommt es auf die Berechnung des Warscheinlichen an, so darf der Sterbliche, wenn es ihm um Beruhigung und Belehrung zu thun ist, immer die Sache bis zu dem Punkt untersuchen, der ihm erreichbar scheint, und einer solchen Sache, nach bestem Vermögen, die Evidenz zu geben suchen, welcher er sie fähig hält. Schon dis muß, dünkt mich, Sporn genug für ihn sein, zu wissen, ob und wieweit Sachen von der Art evident gemacht werden können, um zugleich dadurch zu lernen, was er von ihnen überhaupt zu halten hat, und — welches ein großer Nuzen ist — **um tolerant zu werden.**

Ob also Cartesius oder die sogenannten Occasionalisten la Forge, und P. Malebranche; oder Leibniß und alle Vertheidiger und Erklärer der vorherbestimmten Harmonie — den Pater Tournemin mit ein-

geschlossen,

geschlossen —, oder Newton, der das Wesen der Seele in der Solidität sezte, den eigentlichen Punkt getroffen haben, das lasse ich alles dahin gestellt sein; denn ich schreibe keine Geschichte philosophischer Meinungen. So lange das Wesen der Seele noch nicht überein-stimmig als etwas Positives bekant ist, so ist, meinem Bedünken nach, nichts natürlicher, als daß es soviel Erklärungsarten geben muß, als Vorstellungen von jener möglich sind; so ist nichts rathsamer, als daß man sich der vernünftigsten und warscheinlichsten Erklärungsart, nach Maßgebung des richtigern und vollständigern Begrifs, den man von jener sich gemacht hat, nähern müsse.

So käme denn also alles wieder darauf zurük, daß wir uns — wie ich in meinen ersten Briefen schon auseinandergesezt — soviel als möglich in den Grundbegriffen von Substanz und Einfachheit der menschlichen Seele,

einander nähern; sonst kommen wir, wie die ins Unendliche verlängerten Parallellinien, in Ewigkeit nicht zusammen. Bis dahin also ist es vergebens, alle die vielen Parteien, von welchen eine jede glaubt, daß sie Recht hat, in Einen Punkt zu vereinigen. Nur müßte man sich überhaupt, denke ich, sehr hüten, alles, was nicht das Gepräge unsers Systems hat, mit dem Namen des Ungereimten zu belegen. Und in diesen Fehler sind öfters große Männer, sogar Baumgarten, gefallen.

Darum ließ ich vorhin den Influxionisten sagen, was er für sich, wie ich glaube, nicht ohne Grund anführen könnte. Eben darum will ich aber auch in diesem Briefe, wenn mein Freund es so will, einige kurze Anmerkungen beifügen, welche die vorherbestimmte Harmonie betreffen, und die wenigstens beweisen sollen, daß dasselbe noch nicht so ganz

aufs Reine gebracht ist, daß also ihr so lauter Triumpf über alle andern Systeme noch immer sehr zweifelhaft gemacht werden kann.

Meine erste Anmerkung ist diese. Durch ein System, welches behauptet, daß in dem Mechanismus des Körpers und in dem Wesen der Seele, als Vorstellungskraft, der Grund liegen soll, in dem alle natürliche und übereinstimmende Veränderungen enthalten sind; oder welches lehrt, daß sich daraus alle Modifikationen beider angenommenen Substanzen hinlänglich erklären lassen — durch ein solches System wird ja dem Influxionisten mehr zugegeben, als er verlangt. Was aber dieses System am mehresten zweifelhaft und ungewiß macht, ist, daß es ja das Wesen der Seele, aus welchem man alle Veränderungen soll erklären können, schon als bekant voraussezt. Mit welchem Rechte kann man das? Oder weiß der

Harmonist etwa vorher schon etwas Bestimmtes und Zuverlässiges von dem Wesen der Seele, wenn er die Zusammenstimmung der beiden Substanzen erklären will? Gesezt nun, man wendet alles das, was ich zu Anfang über die Unmöglichkeit einer positiven Erkenntnis von dem Wesen der Seele; von der Unerweisbarkeit einer einfachen Substanz, von der Vorstellungskraft, u. s. w. wie ich hoffe, nicht ohne Grund gesagt habe; gesezt, sage ich, man wendet das nun hier an und stellt es jenem dreist entgegen: was wird dann aus dem System der vorherbestimmten Harmonie? Und gewiß ist es doch unstreitig, daß eher nichts vom Wesen der Seele prädizirt werden kann, bevor man dasselbe nicht bestimmt kennt; bevor man nicht die oben bezweifelten Begriffe hinlänglich erklärt, gesichert und unumstößlich festgesezt hat.

Die zweite Anmerkung ist diese. Das ganze System beruht auf folgenden drei unbestimmten und unerwiesenen Säzen:

1) „Der Körper und die Seele stimmen in „allen ihren Handlungen überein.„ —

So sehr dis auch an sich warscheinlich ist — eben wegen jener unleugbar engen Verbindung —, und mit der Zeit wol immer mehr zur höchsten Warscheinlichkeit, vielleicht gar zur völligen Gewißheit gebracht werden wird; so sehr kann doch ein Gegner diesen Saz so lange von sich ablehnen, bis man ihm für die apodiktische Gewißheit desselben vollkommen Gewähr leistet. Und wie will man das? Alles läuft ja im Grunde doch nur auf einen Induktionsbeweis hinaus, auf den man, in diesem Fall, keine ausschließend wahre und sichere Schlüsse aufführen kann, und von welchem es noch immer wenigstens

als möglich angenommen werden muß, daß er vielleicht nie seine ganze Vollständigkeit erhalten wird, die er doch aber erhalten muß, wenn er überzeugend und unumstößlich sein soll. — Aber sollte er es auch, so dünkt mich, folgte doch allenfals weiter nichts daraus, als daß Leib und Seele aufs genaueste zusammen verbunden sind; aber lange noch nicht wie sie es sind.

2) „Ein Körper kann ohne Seele vollkommen so handeln, als ob er von einer Seele regiert wird.„ —

Ist diese Voraussezung richtig, wie es nach jener Erklärungsart der vorherbestimten Harmonie von selbst folgt, so ist etwas für den Körper und seine Wirkungen bewiesen, was doch oben einmal, wie es schien, nicht zugegeben werden konnte. So sehr der Materialist diesen Saz mit Freuden ergreifen wird, so sehr bedarf er doch

noch

noch erst eines festen und bündigen Beweises, ehe er mit Sicherheit so dastehen kann. Und dafür haben die Leibnitzianer, soviel ich mit ihrem System bekant bin, noch nicht genug gesorgt. Der Körper muß freilich Wirkungen hervorbringen können, vermöge der Kraft, die ihm, wie jedem andern Körper, mitgeteilt ist; aber daß er vollkommen so sollte wirken können, als wenn er von einer Seele regiert wird, das kann wol niemand zugeben, selbst der nicht, welcher die Einfachheit der Substanz der Seele leugnet.

3) „Eine Seele muß auch ohne Einfluß „des Körpers alle ihre Kenntnisse eben „so gut aus sich selbst entwikkeln können.„ —

Das wäre denn doch freilich etwas paradox. Unsre gesamte Erfahrung und die ganze Geschichte unsers Wissens lehren uns nur zu gewiß, wie

wir

wir mit Hülfe unsrer Sinne mühsam uns nach und nach zu Begriffen verhelfen; wir fühlen es gewiß nur zu stark, wie sehr der Körper seine Rechte auf die Seele geltend zu machen weiß.

Aber auch scheint es mir — und das ist meine **dritte** Anmerkung —, daß dabei das so willkührliche Präformationssystem stillschweigend vorausgesezt wird. Denn wenn übereinstimmende, wechselseitige Veränderungen beider Substanzen statt finden sollen, so zeigt ja dis zugleich an, daß die eine von diesen Substanzeu, und natürlich die Seele eher, als der Körper, mit dem sie harmoniren konnte, vorher existirt haben müsse. Das ist noch sehr unerwiesen, und die Frage: wie wurden diese harmonischen Substanzen mit einander verbunden? mischt sich von selbst hier mit ein. Gebe man auch zu, daß beide ihre Veränderungen übereinstimmend bewirken, oder daß diese leztere aus den

beiden

beiden Substanzen hinreichend erkant werden könne; so kann man doch nicht leugnen, daß entweder die übereinstimmende Seele durch die Fortpflanzung mit dem Körper zugleich hervorgebracht worden, — und das wird man so leicht nicht zugeben wollen, so warscheinlich es auch ist — oder aber, die Seele existirte vorher und ihre Vereinigung wurde, es ist nun einerlei, entweder durch den unmittelbaren Willen Gottes, oder durch den Zufall, oder durch eine Art von Attraktion, oder sonst auf eine andere Weise, bewirkt.

Wenn Sie mich endlich nun fragen, lieber Freund, welches von allen Systemen scheint dir das wahrste? so werde ich, um von mir den Vorwurf des Sektirers abzulehnen, der ich nie sein wollte, sagen: ich weiß nicht; obgleich ich mich, wenn die Frage auf das Warscheinlichere deutete, für das Influxionssystem, versteht sich in seinem reinsten und

vernünftigsten Sinne genommen, erkläret würde. Fragen Sie aber, welches ist das glänzendere, das unterhaltendste, so werde ich keinen Augenblik Bedenken tragen, Ihnen das Leibnitzianische System der vorherbestimmten Harmonie zu nennen.

Dreizehnter Brief.

Was ich nun noch zu untersuchen habe, sind noch einige von den Hauptbeweisen, die man für die Einfachheit der menschlichen Seele anzuführen pflegt. Sie scheinen allerdings wichtig zu sein, und sind es auch, der eine mehr, der andre weniger. Diese nach und nach ganz kurz durchgehen, sie von allen Seiten zu prüfen und meine Gedanken und Zweifel darüber freimüthig und bescheiden vorzutragen, das soll mein Zwek sein, den ich mir bei den noch wenigen Briefen, die ich in dieser Materie an Sie zu schreiben habe, vorsezen will.

Der erste Beweis betrift das Bewustsein einer vollkomnen Identität, und

Reimarus hat ihn, wie mich dünkt, zuerst vorgetragen und mit starken Gründen unterstüzt. *) Er lautet also: „Ich weis genau, „daß ich noch eben dasselbe Individuum bin, „das ehemals gewisse Gedanken hatte, Ent- „schließungen faßte, Handlungen beging und „gewisse Schicksale erfuhr. In mir selbst „muß also ein Wesen sich befinden, das bei „allen Veränderungen desselben, welche es „sowol wirkt als leidet, fortdauert und dem- „ungeachtet immer dasselbe bleibt. Und dis „ist nun die Seele, die einfache Substanz.„ Und da nun — kann man nach der obigen Schlußart noch weiter folgern — zur einfachen Substanz das Bewustsein der Identität gehört: so folgt daraus, daß, wenn die Seele fortdauern soll, sie auch nach dem Tode sich ihrer ehemaligen Personalität müsse völlig bewust sein können.

So

*) Warheiten der natürlichen Religion, Abhandl. 6. §. 2.

So kann man, wie gesagt, allerdings fortschliessen, und man thut es auch überall und mit allem Rechte; ob man gleich hierbei auch folgendes wieder einwenden kann: „Gesezt auch, die Wirksamkeit der Seele wird durch die Zerstörung des Körpers nicht überhaupt aufgehoben; kann dieselbe aber doch dabei nicht so geschwächt, so gehemmt werden, daß sie ohne alles Bewustsein fortlebt, wie dis denn der Fall ist, wenn wir uns im tiefsten Schlafe, in einer Ohnmacht befinden? Sie kann ja in eben denselben Zustand wieder zurüksinken, in welchem sie sich befand, als eine unsichtbare Macht sie zum Dasein rief.„

Allein doch es ist unstreitig, dauert die Substanz, die wir Seele nennen, fort, so ist auch nothwendig, daß sie sich alsdann ihres vorigen Zustandes bewust sein müsse. Denn hört die Verknüpfung des Gegenwärtigen mit dem Vergangenen auf, so hilft ihr auch ihre

Existenz nichts; obgleich das Sein wol immer noch besser, als das Nichtsein, bleiben würde. Aber alle die vielen und großen Zurüstungen und Erwartungen von Belohnung und Strafen, woran unser ganzes Herz und unsre ganze Moral hängt, würden, wenn dis nicht wäre, vergebens aufgewendet. Dis Dasein ohne Bewustsein des vorigen Zustandes verlöhre seinen grösten Reiz, ja seinen eigentlichen Werth. Der gröste Genuß des Lebens, welcher aus der Erinnerung und dem Gegeneinanderhalten des vorigen Zustandes mit dem gegenwärtigen, aus dem Bewustsein entspringt, daß ein Leben als Folge in dem andern gegründet sei; — aller moralische Werth, alle Tugend, alle Imputabilität, alle Belohnung und Strafe; — alle Verdienstlichkeit, die aus der Verleugnung seiner selbst in diesem Leben und aus den schweren Opfern entsteht, die der Tugend hier gebracht werden müssen, und die dort erst

ihre

ihre Vergeltung finden: das alles fiele weg. Eben so wie alle Fortsezung der Erkenntnis selbst, folglich auch alles Zunehmen an Vollkommenheit aufhören würde, wenn die höchste, lezte Stufe nicht an die künftige erste anreichte.

Das kann alles nicht geleugnet werden. Indessen kann auch dis vollkommen wahr sein, daß eine Seele sich ihres ehemaligen Zustandes, ihrer Individualität, in diesem Leben schon vollkommen bewust sein kann, ohne daß daraus etwas besonderes für ihre Einfachheit folgt.

Denn, das Gefühl meines ehemaligen Daseins, meiner erlittenen Begegnisse, dis daher entspringende genaue Unterscheiden meiner Personalität von allen andern Dingen, was ist es anders, als eine Folge des Erinnerungsvermögens? Dis ergibt sich schon daraus, daß es ohne solches gar nicht existiren würde. Denn, ausser der Ueberzeugung von dem Gegenwärtigen, sezt es ja eine Ver-

knüpfung der Erinnerungsideen mit Ideen von gewissen Umständen, als Zeit, Ort, u. s. w. voraus. Wer sich einer vergangenen, von ihm selbst begangenen Handlung gar nicht erinnern kann, der hat auch, bei aller Anstrengung, kein wahres Gefühl der Identität dieser Handlung; weiß nicht, ob er oder ein anderer es war, der diese Handlung beging. Er müste es denn auf die Versicherung anderer glauben; und dis ist ein ganz anderer Fall, der nicht hieher gehört. So wie also das Selbstgefühl mir sagt, daß ich existire (Br. 2.), so sagt mir das Erinnerungsvermögen, daß ich existirt habe. Das Bewustsein, daß ich es bin und kein anderer, der dis oder jenes that, ist also sehr natürlich; denn vermöge der Erinnerung kann ich jede Empfindung von einander, also auch die Empfindung meines ehemaligen Daseins, von der jezigen und von allen übrigen Empfindungen, unterscheiden.

Jede

Jede Erinnerung behält also auch alle Verhältnisse der Empfindung bei. Bei dem Gefühl des Ichs, — welches ein ursprüngliches, von allen übrigen Arten der Empfindungen verschiedenes Gefühl ist, — sind freilich nicht alle die unterscheidenden Merkmale, die sich bei jeder einzelnen Empfindung befinden, als Vorstellung des Eindruks; besonderes Gefühl des Ichs, auf den dieser Eindruk geschieht, und Vorstellung des äussern und innern Gegenstandes. Daher kann auch die Erinnerung dieses Selbstgefühls natürlich alle diese Merkmale nicht haben, eben weil dieselbe von der Erinnerung eines jeden Eindruks, der auf mein Ich gemacht wurde, wesentlich verschieden ist, wie die allgemeine Erfahrung lehrt.

Aber wenn auch gleich das Gefühl der Identität nicht völlig einerlei ist mit dem Gefühl der Ichheit, wenn ich so sagen darf,

oder dessen, daß ich existire — denn dis leztere beruht auf etwas, das dem Menschen wesentlich ist; das erstere hingegen nur auf einer gewissen Vorstellungsart — : so ergibt sich doch daraus wenigstens ungezweifelt, daß dis Identitätsgefühl nichts weiter, als eine natürliche Folge des Erinnerungsvermögens ist, und gar nicht als etwas Besonderes betrachtet werden kann, aus dem man wer weiß was für Folgerungen für die Einfachheit der menschlichen Seele herleiten könne. Oder, man müste es denn etwa als eine besondere Kraft der menschlichen Seele ansehen; und das wird doch wol hoffentlich niemand. Denn wäre es das, so müste es ja wol so ziemlich untrüglich sein. Und wie viel Fälle, wo ein falsches Gefühl der Identität vorhanden ist, könnte man dawider anführen? Beispiele, unter andern, sind Lügner, die sich in ihre eigene Seele hineinlügen; Verrükte, Rasende und Trunkene. Locke erzält

uns sogar von einem sehr vernünftigen Manne, der Bücher voll Gelehrsamkeit geschrieben und dabei fest geglaubt haben soll, daß seine Seele ehemals des Sokrates Seele gewesen sei.

Noch einmal also. Aus dem Bewußtsein der Identität läßt sich für die absolute Einfachheit der Seele nichts beweisen.

Lassen Sie uns nun auch sehen, was der Materialist auf seiner Seite dagegen anführen kann.

„Es ist gewiß, und der Erfahrung gemäß, daß, wenn alle Bewegung der äussern und innern Organe aufhört, die Seele ihr eigen Dasein nicht mehr empfindet. Dis Selbstgefühl also, aus dem soviel zum Besten des Spiritualismus bewiesen werden soll, hängt einzig und allein von dem Dasein äusserer und innerer Empfindungen ab. Nun aber sind die Empfindungen, aus welchen

nachher

nachher auf verschiedenen Wegen sich sowol dunkle als deutliche Vorstellungen bilden, ursprünglich Modifikationen des Körpers. Selbst das, was auf den sinnlichen Eindruk folgt und was wir Reflexion zu nennen pflegen, wird, wenn auch nicht unmittelbar, doch wenigstens mittelbar von ihm erregt. Denn geschähe die von demselben gewirkte Empfindung nie, so wäre auch gar keine Reflexion vorhanden. Aber auch selbst alsdann, wenn wir über verschiedene Gegenstände reflektiren, wenn wir viele und mannigfaltige Ideen willkührlich zusammensezen und daraus ein Ganzes zu formiren scheinen; so geschieht das ebenfalls durch eine geheime Modifikation des Körpers, welche allen den einzelnen Ideen entspricht, woraus das Ganze, oder die dafür gehaltene Idee, entspringt. Dis Ganze, oder diese Reflexion, wird also ebenfals bewirkt durch die Zusammenwirkung aller der einzelnen Ideen, die durch die

zufällige

zufällige oder gesezliche Modifikation des Körpers rege gemacht und zum Leben gebracht werden.„

„Ferner. Das organisirte Wesen, das wir Mensch nennen, kann dis nun überdem sich nicht vorzugsweise seiner selbst, seines vorigen Zustandes, seiner Personalität vermöge des, auf diesen Gesezen der Organisation gegründeten Erinnerungsvermögens, bewust sein, ohne daß darum ein besonderes Wesen, eine Seele dazu nöthig ist? Oder aber, wenn dis zu fremd und sonderbar scheint, ergibt sich wenigstens nicht soviel daraus, daß aus dem bloßen Vermögen, Ideen durch Erinnerung hervorzurufen und dieselben mit den gegenwärtigen zu vergleichen, noch nicht bewiesen werden könne, daß dis Wesen, dem dieses Vermögen beigelegt wird, an und für sich selbst schlechterdings immateriell sein müsse? Können die Elemen-

tarteile

tarteile des Körpers nicht Vorstellungskräfte sein, und könnte aus aller der Masse dunkler Vorstellungen, die in einem menschlichen Körper vorzugsweise sich zusammen befinden, nicht eine denkende Einheit entstehen? — Wer will die absolute Möglichkeit so ausschließend leugnen?„

„Und dieses wäre demungeachtet doch ein herrlicher Vorzug des Menschen, der ihn weit über alle andere sichtbare Wesen erhebt. Denn wo ist ein Geschöpf, das sich dieses auszeichnenden Vorzugs neben ihm rühmen könnte? Dadurch ginge von seinem innern und äussern Werth im Geringsten nichts verlohren. Denn alle die süßen, mannigfaltigen Freuden, die aus dem Anschauen seiner selbst und seiner eignen Vollkommenheit, und aus der Betrachtung aller der Dinge ausser ihm entspringen, mit denen er in engerm oder entferntem Verhältnis steht; — alle

das Entzückende der Erinnerung, der Phantasie bliebe ihm doch, und die Verbindlichkeit, alle seine Kräfte zur Erhaltung und Vermehrung der Vollkommenheit dieses seinen ganzen Ichs anzuwenden, würde im Geringsten nicht vermindert. Ja sie würde wol noch vermehrt. Denn man würde sichs zur unverlezlichsten Pflicht machen müssen, alle seine Kräfte durch weise Mäßigung zu schonen und durch zwekmäßige Uebung zu stärken; indeß man bei dem Glauben an eine einfache, von dem Körper schlechterdings verschiedene Seele, auf ihre Bildung allein seine ganze Kraft, sein ganzes Studium einschränkt und des herrlichen, sichtbaren Gebäudes, durch welches wir mit der Welt im nächsten Verhältnis stehen, des Körpers, dabei so sehr vergißt. Wo hätte es, wenn das nicht wäre, von je an so viel vorsezliche Verwüster ihrer selbst und der Nachkommenschaft; wo hätte es sonst soviel unsinnige, kontemplative Selbstpeiniger geben können?

Würde aber die Sorge mehr auf den Körper hingelenkt, so würden der geschwächten Menschen weniger sein, und die Staatsbevölkerung würde zugleich mehr gewinnen; so würde, wenn der Krankheiten, also auch der Aerzte, weniger wären, ein großer Teil des Uebels weniger in der Welt sein, u. s. w. »

So kann der Materialist sprechen, und wenn er seinem System die praktische Wendung gibt, dann — ist er mir ehrwürdig.

Vierzehnter Brief.

Es ist ein allgemein angenommener Saz, daß wir durch die Eindrükke, die unser Körper erhält, Ideen bekommen. Dis kann selbst der Spiritualist nicht leugnen. Nur geht er darin ab, daß er sie nicht zum Wesen der Seele macht, sondern nur zum Objekt ihrer Anschauung. Man kann ihm dis, und noch dazu folgenden Saz zugeben: „Wir „vergleichen Säze und Schlüsse unter einander; daher muß es ein von den Organen verschiedenes Wesen geben,„ ohne daß daraus etwas Erhebliches für die Einfachheit der Seele folgt.

Was das erste betrift, so behauptet er zwar die ursprüngliche Entstehungsart aller

Empfindungen durch die Sinne, leugnet aber, daß das Vermögen Ideen hervorzurufen eine Folge der Organisation sein könne; denn sonst müsten im Körper Spuren oder Eindrükke davon zurükbleiben. Und um dis lezte zu beweisen, beruft er sich auf die Beobachtung des Sanctorius und Bernouilli, nach welcher in elf Jahren nichts mehr vom Körper übrig sein soll, welcher lezte aber eigentlich doch in seiner ursprünglichen Beschaffenheit bleiben müste, wenn nichts von den ehemals gehabten Eindrükken oder Ideen verlohren gegangen sein soll.

Ich kann nicht leugnen, daß ich bei der lezten Behauptung, die sich auf die mislichste aller Erfahrungen gründet, nicht umhin kann, allemal an den Baron Cutler zu denken, von welchem uns Pope im Leben des Martin Scriblerus erzält, daß seine Magd seine wollene Strümpfe so oft mit Seide gestopft haben

soll,

soll, bis sie endlich ein paar seidene wurden. Die Anwendung davon ist eben so lustig, als passend. Bei jedem Stopfen, sagt er, würden sie, wenn sie Bewustsein gehabt hätten, gewiß überzeugt gewesen sein, daß sie noch die wollenen Strümpfe sind; denn diese Empfindung würde in ihnen fortgedauert haben, wenn auch gleich kein Faden von den ersten Paar Strümpfen mehr dagewesen wäre. —

Es ist dis freilich nicht viel mehr, als ein wiziger Einfall, der, so wie alle wizige Einfälle, eigentlich nichts mehr bewirkt, als was sie bewirken sollen — Belustigung. Indessen läst er sich doch gewissermaßen auch ernsthaft auf unsern Saz anwenden. Denn könnte man nicht, um es mit einem andern Gleichnisse zu geben, annehmen, daß die Teile des Menschen in der Zeit eben so wenig verfliegen, als die der einzelnen Glieder einer Armee? Es werden nur immer nach und

nach neue hinzugesezt, und das Ganze bleibt, wie es war. Werden die Ideen während der angegebenen Zeit nur einigemal hervorgerufen und durch Erinnerung erneuert, so bringt es die jedesmalige Verknüpfung aller Teile des Ganzen schon so mit sich, daß ihre Existenz erhalten wird. Denn mit einemmale kann ja doch kein neues Organ, kein neuer Nerve wieder entstehen; sondern es ist nur unmerklich abgeänderte Modifikation des ersten. Folglich kann auch kein Eindruk total und auf einmal verlohren gehen. Geschieht es aber durch die Länge der Zeit nach und nach, so ist in dem einen, wie in dem andern Falle die Unterlassung des Wiederhervorrufens, oder die zu weite Entfernung des Gegenstandes, oder das geschwächte Erinnerungsvermögen selbst, daran Schuld.*) Dann aber ist es weiter nichts

*) Man könnte zwar den alten Landmann dawider anführen, dessen in der Berliner Monats-

nichts Besonderes; das geht in der Seele gewönlich vor. Eindrükke, wenn sie nicht wiederholt werden, verlöschen endlich ganz; ehemals gehabte noch so starke Empfindungen

natsschrift, (November 1784) Erwähnung geschieht, und der sich binnen sechzig Jahren des griechischen Spruchs Joh. 1, v. 1. nicht wieder erinnert haben soll, welchen er in der Fiberhize vorbrachte, als er grade um den Glauben an die Gottheit Christi von seinem Pfarrer befragt wurde. — Indessen stände noch sehr zu untersuchen, ob das Faktum selbst, das, nicht der Arzt, sondern ein ehrlicher unstreitig, aber leichtgläubiger Pfarrer erzält, richtig sei; und ob der Alte nicht den Vers während der Zeit, ohne es zu wissen, oft genug wiederholt habe. Wie kann man es aber von einem alten, Gedächtnisschwachen Landmann verlangen, daß er einen sichern Blik auf sein ganzes, voriges Leben thun soll, um eine Sache zu erklären, die ihn selbst in Schrekken gesezt hat? Und wenn das auch alles nicht wäre, so ist dis ein einzelner Fall, der für die Erfahrungsseelenkunde eben noch kein wichtiges Phönomen abgeben kann.

Anmerk. d. H.

verwischen sich am Ende ganz und gar, und man vergißt nur allzuleicht, was man mit unsäglicher Mühe gelernt hatte. Ja man könnte aus diesem Vergessen und Verlieren der Vorstellungen vielleicht gar folgenden Schluß zurükgeben, nemlich: Da es gewiß ist, daß die Seele, deren Wesen in der Vorstellungskraft bestehen soll, mit dem Zunehmen der Vorstellungen an Intension gewinnt; sie aber bekantlich im Alter den grösten Teil der erworbenen Vorstellungen wieder verliehrt: so muß daraus folgen, daß deshalb auch ihr Wesen selbst mit diesem Verluste sich vermindern müsse.

Wenn sie auch Accidenzen sind, diese Vorstellungen, so ist doch gewiß, daß sie, als von der Seele selbstgeäusserte oder empfangene Wirkungen, die Beschaffenheit der Seele oder ihr Wesen selbst zu dem formiren helfen, was sie jezt ist; daß sie endlich, durch unaufhörliche Kontinuität des Festhaltens und Wie-

derho-

derholens derselben, gewissermaßen in das Wesen selbst übergehen, sich zu demselben gesellen, und auf solche Weise freilich zu ihrem Wesen gehören müssen. Oder mit den Objekten des Denkens, an welchen sich die Kraft der Seele übt, muß auch die Kraft selbst sich vermindern, wenn die Objekte selbst aus Alter, oder Schwachheit nicht mehr für die Seele vorhanden sind; wie sich dis denn auch durch die Erfahrung zu bestätigen scheint. Denn bei großen Köpfen vermindert sich im Alter nicht allein die Denkkraft selbst an und für sich, sondern sie vermindert sich auch zugleich grade nach dem Verhältnis des Verlustes der objektiven Kenntnisse und Vorstellungen.» —

Will man diese Argumentation ungereimt nennen, so thue man es; aber man rechne zugleich etwas für jene Behauptung ab, aus der sie geflossen ist.

Was den zweiten Saz betrift, daß es nemlich ein von den Organen verschiedenes Wesen geben müsse, das die mannichfaltigen Säze und Schlüsse vergleicht, so habe ich schon vorhin gesagt, daß für die Immaterialität daraus gar nichts folgt — denn wie sollte es das? nichts weiter folgt daraus, als allenfalls ein Beweis für das Vorhandensein einer Seele, nicht aber für die Einfachheit derselben. Damit wird aber nicht behauptet, daß er nicht einen erheblichen Einwurf gegen die Vertheidiger des Organisationssystems abgeben könne. Man kann ihn sogar noch dadurch unterstüzen, daß man sagt: „Die Erfahrung und unser Bewustsein lehren uns, „daß wir die fremdartigsten Ideen in uns nach „Belieben stellen und ordnen, und wilkührlich auf ganz verschiedene übergehen können. „Wäre dis Bewegung der Organisation, so „müste dis alles sich nach den Gesezen der „Bewegung, und der Gang der Ideen sich

„nach

„nach einer einzigen, unveränderlichen Ord-
„nung richten.„ Indeß, ob ich gleich weder eins noch das andere widerlegen oder behaupten, sondern nur auf das Unzulängliche jeder besondern Erklärungsart aufmerksam machen will; so kann ich denn doch nicht umhin, zu glauben, daß der Vertheidiger der Organisation auf jenen Einwurf: daß aus Organisationsbewegungen keine Entschließungen entstehen, kein Wille bewegt wird, folgendes zu seiner Rechtfertigung sagen könnte:

„Der Wille und Verstand sind an sich nicht so etwas Disparates, Geteiltes und Abgesondertes, als es nach dem Sprachgebrauche scheint. Alles ist im Grunde Eins. Was man Seele nennt und von welchem man vorgibt, daß es wollen und sich entschließen kann, das ist eben an sich schon Folge, Wirkung der Organisation. Das beweisen unter andern schon die kleinsten Bewegungen des Körpers, die öfters große Veränderungen des Willens

veranlassen. Daß dis übrigens alles nach Gesezen der Bewegung geschehen müsse, ist gewiß. Nur brauchen es nicht grade diejenigen Geseze zu sein, die wir bei den übrigen Körpern gewahr werden, und nach welcher Bekantschaft mit diesen leztern wir freilich nicht anders, als das Dasein und Wirken derselben in einem organischen Körper für unzureichend, wo nicht gar für unmöglich halten müssen.„

„Daß aber jene Bewegungen auf solche Weise mit den Wirkungen des Willens in gar keinem Verhältnis stehen würden, kann nur der einwenden, der nicht weiß, daß wir die Geseze der Bewegung in der sichtbaren Welt im Ganzen noch nicht einmal genug kennen, vielweniger solcher transcendenten Bewegungen, die unserm noch so spähenden Auge vielleicht auf immer unsichtbar bleiben werden; und daß dieses der analoge Gang der Natur ist, aus kleinen Veranlassungen große Verände-

rungen hervorzubringen. Vorausgesezt — aber noch nicht zugegeben — daß ein Thier niemals gewollt hätte; kann darum das nicht von der unendlich feinern, künstlicher und herrlicher organisirten Maschine des menschlichen Körpers gedacht werden, die über jene, in Absicht ihrer ganzen Anlage, Zusammensezung und Entwikkelungsfähigkeit, so sehr weit erhaben ist? — Wer will auch hier die absolute Unmöglichkeit davon unumstößlich beweisen?„

Auf den lezten Saz kann er noch folgendes antworten: „Es ist wahr, wir springen von einer Idee auf eine andere, und von der vorigen ganz heterogene, über, und es scheint, als wenn dabei nicht das geringste Gesez zum Grunde liegt. Indessen muß doch dabei eben so gut, wie bei allen solchen Operationen, die wir bemerken, ein gewisses Gesez befolgt werden. Wir sind uns dessen nur, so wenig

als des Mittelganges, der dabei überschritten wird, nicht immer bewust. Da nun alles noch so fremdartige in den Ideengängen auf gewissen Gesezen der Einbildungskraft beruhen muß, gesezt auch, wir kennten dieselben gar nicht, um jene daraus jedesmal erklären zu können: so ergibt sich demungeachtet schon von selbst, daß in solchen Fällen nicht willkührliche und schlechterdings zufällige Ideensprünge Statt finden können; sondern, daß alles ursprünglich gewissen bestimmten Gesezen untergeordnet ist. Wir haben dabei nur ein falsches Gefühl, welches wir uns, bei der Unbekantschaft mit diesen unmerklich bestimmenden Gesezen, selbst unterschieben. Die Einbildungskraft nun — von der vorausgesezt wird, daß sie nichts Verschiedenes in der Seele, sondern im Grunde sie selbst ist — kann und muß sie nicht eben sowol ihren Grund in der Organisation haben, so gut wie die Geseze, welchen sie unterworfen ist?„

„Und

„Und gesezt auch, dis wäre nicht und man beriefe sich dabei auf ein Gefühl des Zufälligen und Willkührlichen, kann — wenn ein neuerer philosophischer Arzt *) sogar einen Weissagungsorgan für möglich hält — es nicht auch einen oder mehrere solcher Organen geben können, vermöge welcher man von einer Idee auf die andere, selbst auf die heterogenste, nach Belieben übergehen kann? Freilich wäre diese Wirkung der Organisation erstaunenswürdig. Aber verherrlicht sie darum, daß sie bewunderswürdig und unerklärbar ist, den Schöpfer weniger und kann sie darum nichts desto weniger vorhanden sein? So fragen ja so oft die Spiritualisten, wenn sie von einer einfachen Seele und von einem Einfluß reden, den diese einfache Substanz in eine materielle haben soll, und umgekehrt. — Warum ferner soll denn nun diese Wir-

kung

*) Kemme.

kung nicht nach gewissen Gesezen der Bewegung geschehen dürfen? Wer kennt sie, — wer kann sie durchgängig kennen diese Geseze, denen ein so künstlich organisirtes Wesen, als der Mensch, unterworfen ist? Wer ist mit ihnen so durchaus bekant, daß er sagen könne, es sei schlechterdings unmöglich; durch sie könne die Ideenfolge auf keine Weise bestimmt werden? Jede Idee könnte ja ihre eigene Bewegung haben, so wie es sich ungefär mit der Einbildungskraft verhält, so weit wir die Geseze bereits kennen, welche sie jedesmal befolgt. Daß wir den Zusammenhang der Uebergänge nicht bemerken, daran ist die große Schnelligkeit der Bewegungen Schuld. Wir können also schon darum nicht die Ideen in alle die Labyrintischen Gänge verfolgen, welche sie in den unmerklichsten Zeitpunkten durchlaufen; nicht ahnden, wo und wie, und nach welchen gleichartigen oder ungleichartigen

gen

gen, einfachen oder zusammengesezten Gesezen diese Bewegungen erfolgen, u. s. w. „

Wie weit diese Schlußart richtig sei, bleibe übrigens dem Urteile meines prüfenden Freundes selbst überlassen.

Funfzehnter Brief.

Den stärksten Einwurf, den man dem Organisationssystem gemacht hat, habe ich seiner Wichtigkeit wegen bis zulezt verspart. Ich werde dabei mich etwas mehr aufhalten müssen, um desto eher und sicherer einen Hauptstrich unter unsre ganze philosophische Rechnung ziehen zu können. Er lautet also:

„Soll die Organisation allein in uns „empfinden, so muß entweder jede Fiber für „sich, oder das ganze Sensorium gemeinschaftlich empfinden. Ist das erste, sind „alle Empfindungen von einander getrennt, „so haben sie keinen allgemeinen Vereinigungspunkt; und woher kommt alsdenn „das Bewustsein gleichzeitiger Empfindungen?

„dungen? — Ist das lezte, empfindet „das ganze Sensorium: so muß eine allge„meine Vermischung der Empfindungen ent„stehen, die, wenn keine besondere Seele da „ist, nicht besonders erkant und angeschaut „werden können.„ —

Sie werden von selbst schon sehen, daß dieser sehr wichtige und gründliche Einwurf nicht geradezu diejenigen trift, welche wol eine Seele, aber keine einfache Seele zugestehen. Denn einer materiellen Seele kann darum, daß sie es ist, noch nicht das Vermögen, vermischte Empfindungen zu erkennen und anzuschauen, abgesprochen werden. Auch ist durch sie an und für sich schon der allgemeine Vereinigungspunkt bestimmt, in welchem alle und jede Empfindungen aufgenommen und aufbewahrt werden. Folglich kann der Saz allein nur wider die Vertheidiger des Systems der Organisation gerichtet sein. Um

zu zeigen, wie wenig man auch hier auf eine entscheidende Gewißheit von Seiten dieses Beweises für die Einfachheit der Seele rechnen könne, will ich einmal wieder jener Partei nehmen und versuchen, wieweit ich sie wider diesen Einwurf vertheidigen kann.

Der ganze Einwurf, dünkt mich, läßt sich am besten übersehen und ihm wird am sichersten begegnet werden können, wenn wir erst die Frage ausmachen: **gibt es wirklich an sich und im strengsten Verstande gleichzeitige Empfindungen?**

Das Gesicht und Gehör mögen, als Hauptsinne, zu erläuternden Beispielen dienen.

Es ist bekant, daß die Schranken des deutlichen Sehens einen Winkel von 90° ausmachen, oder: daß man nur eine solche Gegend, einen solchen Umfang von Gegenständen mit einem Blik deutlich überschauen kann,

wo von den beiden äussersten Enden der Gegend zur Rechten und zur Linken, die ins Auge fallende Stralen einen Winkel von 90° ausmachen. Dieser Saz liegt, wie jeder weiß, bei perspektivischen Zeichnungen allemal zum Grunde, und er bestimmt die Entfernung des Auges, welche bei selbigen angenommen werden muß. Auch ist dieses übrigens ein bloßer Erfahrungssaz, dessen Beweis aus dem Bau des Auges, d. i., aus dem äussern Durchmesser des Augensterns und der Entfernung des eigentlichen Sehnerven, oder der Nezhaut an der äussern Oberfläche des Augensterns, geführt werden muß.

Doch, dem sei wie ihm wolle, so ist wenigstens gewiß, wir sehen nichts mehr deutlich, was ausser diesem Winkel fällt. Nun frägt sich aber: Stellen sich alle die Gegenstände, die in diesen Winkel fallen, dem Auge zusammen auf einmal dar, so daß das Auge dieselben

auf einmal gleich stark und deutlich bemerken kann? — Ich denke nicht. Denn dis Bemerken aller der Gegenstände ist kein deutliches Sehen. Nur ein einziger Punkt, der grade auf unser Auge fällt, wird von demselben auf einmal eigentlich gesehen.

Aber selbst auch zugegeben, daß die Lichtstralen von allen den vielen Gegenständen, die auf einer Fläche gleichsam neben einander daliegen, sich alle beim Sehen in spizen Winkeln zusammendrängten und in einen einzigen Hauptpunkt zusammenstießen, der endlich ins Auge selbst fiele: so folgte doch daraus noch weiter nichts, als daß dis nur keine reine, einzelne; sondern eine gemischte Empfindung wäre. Angenommen also, daß dis Gemisch vieler Empfindungen und eine augenblikliche Warnehmung derselben Statt findet, folgt daraus denn zugleich, daß diese Warnehmung gleichzeitig ist?

Das

Das Aufeinanderfolgen dieser Empfindungen, und selbst das Warnehmen derselben, geschieht so schnell, daß wir die Zwischenmomente nicht bemerken, und uns folglich alles dessen nicht bewust sein können. Diese erstaunend große Geschwindigkeit, die seit unserm ersten Empfinden durch die stete Uebung an Empfindungsobjekten, vielleicht in der grösten gedenkbaren Proportion, zunimmt, veranlast diese Täuschung; und es ist sehr natürlich, daß wir etwas für gleichzeitig halten, was nur so schnell succedirt, daß wir es schlechterdings nicht gewahr werden können.

Dis gilt auch von den übrigen sinnlichen Empfindungen. Wenn auch alle unter einander gemischte Empfindungen sich endlich nach einem Punkt hindrängen, — und das muß doch sein, wenn sie in das Gehirnmark auf das schnellste übergehen, und von da sich weiter in die Seele fortpflanzen sollen —:

so muß doch entweder jede Empfindung selbst in dem allerfeinsten Punkt der Absonderung noch das behalten, was sie von den übrigen unterscheidet; oder aber, sie behält solches nicht, und alle Empfindungen fließen in Eins zusammen. In dem ersten Fall frägt sich: wie kann die Seele alle die heterogenen Empfindungen, z. B., die zugleich durch das Ohr, durchs Gesicht und durch den Geruch in ihr gewirkt werden, zugleich und in einem Momente unterscheiden, und sich aller der einzelnen Empfindungen auf einmal deutlich bewußt sein; da doch zum deutlichen Uebersehen des Mannichfaltigen, Bemerken, Vergleichen irgend eines Verhältnisses, und Unterscheiden von einander, gehört, und alles dieses schon an sich eine gewisse Zeitfolge voraussezt? — In dem zweiten Fall, wenn alle Empfindungen in Eine zusammenfließen, haben wir im Grunde doch nur Eine Hauptempfindung; das heist, eine vermischte,

dunkle,

dunkle, unvollständige, wiewol eben deshalb vielleicht eine sehr lebhafte Empfindung und Vorstellung in der Seele. Dis ist aber noch lange kein Bewustsein, und noch weniger ein Bewustsein gleichzeitiger Empfindungen.

Eben das gilt auch von dem Sinne des Gehörs.

Man ist nach den vielen Streiten, die man über die Kraft der Musik geführt hat, jezt darin so ziemlich einig, daß ihre Wirkung auf die Empfindungen und das Herz grösser und eindringender ist, als die Wirkung aller der Künste, die sich auf die Empfindung des Gesichts gründen. Deshalb besonders hat man den neuen Farbenklavieren, vom P. Castel erfunden, die Wirkung abgesprochen, welche man von der musikalischen Harmonie fast darum allein zu erwarten glaubt, weil mehrere Töne auf einmal, zu gleicher Zeit und in der grösten Geschwindigkeit, empfunden werden

 können.

können. Die Geschwindigkeit also, mit welcher Töne in mannichfaltigem Verhältnis vom Ohr gefaßt werden können, ist also eine der hauptsächlichsten Ursachen dieses Vorzugs. Es ist wahr, diese Geschwindigkeit, die kaum denkbar ist, und für die man noch keinen Masstab erfunden hat, ist wirklich vorhanden und zum Erstaunen groß. Dis beweist z. B. der fertige Klavierspieler, der alles das, was uns auf einmal in Bewunderung sezt, nach einer gleichzeitigen Operation der Seele hervorzubringen scheint. Und doch ist es nicht so. Wer weiß nicht, daß ungeheure Mühe und Uebung nach und nach vorangehen müssen, ehe die Seele es zu einem solchen Mechanismus bringen kann, den man, beim augenbliklichen Gewahrwerden der vielen heterogenen Wirkungen, für gleichzeitige Operation der Seele zu halten so sehr geneigt sein muß. Das Lesen und Abteilen der Noten und Pausen; das Zusammengreifen mehrerer Akkorde,

die regelmäßige Bewegung der Finger, die Beobachtung der Mensur, des Taktes, der Verzierungen; das Leben, das er durch den Ausdruk hineinbringt — Alles das scheint Eins zu sein und ist es doch nicht.

Eben so wenig, als die Warnehmung mehrerer Töne, die durch das gleichzeitige Anschlagen des Klaviers hervorgebracht werden. Dis scheint um so unwarscheinlicher, je mehr es in unsrer Gewalt steht, mehrere Töne auf einmal anzuschlagen, und je leichter uns hierin unser Gefühl täuscht. Aber angenommen, daß z. B. c e g c zugleich angeschlagen werden. Jeder dieser Töne hat seine besondere, verhältnismäßige Schwingung. Da die Schläge einer Octave, wie bekant, noch einmal so geschwind auf einander folgen, als die von der andern Grundoctave: so kann man jedes Intervall durch das Verhältnis der Geschwindigkeit in Zalen

ausdrükken, und dann erhalten wir, in jeder Sekunde, für das C = 30 Schläge; für die Octave = 60, für das viergestrichene c = 3760. Oder auf andere Weise; der Einklang verhält sich zur Octave wie 1 : 2; das Quintenverhältnis ist 2 : 3, u. s. w.

Wenn nun also jeder von diesen angenommenen Tönen, aus welchen der Terzquintakkord besteht, eine besondere Schwingung in der Luft hervorbringt, so muß man annehmen, daß er, nach jenem Verhältnisse seiner innern Beschaffenheit und der Luftvibration, zum Ohr auch in verhältnismäßiger Geschwindigkeit, vielleicht um den hunderttausendsten Teil derselben, eher anlangen muß, als jeder andere Ton, und daß also die Seele jeden besonders und einzeln, obgleich unglaublich schnell, wahrnimmt. Denn dächte man sich auch die Töne als Punkte, die, wie beim Gesicht die Lichtstralen, in spizigen Winkeln

in einen Hauptpunkt zusammenfallen, so fänden doch die vorhin beim Gesicht erwähnten Schwierigkeiten hier ebenfalls wieder Statt.

Sehr schwer ist es in der That zu begreifen, und möchte wol immer ein unauflösliches Problem bleiben, wie mehrere schwingende Töne in der Luft sich durch Berührung nicht vermischen oder wol gar verdrängen; oder besser, wie die verschiedenen Luftschwingungen — und das sind doch Töne eigentlich nur — zu gleicher Zeit und neben einander geschehen können, ohne daß sie in einander fließen und sich gegenseitig zerstören. Noch schwerer aber und beinahe unmöglich ist es zu denken, daß die Seele alle die heterogenen Töne, als die grade gegeneinander arbeitenden Dissonanzen sind, mit einemmal soll empfinden, wahrnehmen, von einander einzeln und in gleichem Moment unterscheiden, und sich derselben noch dazu als gleichzeitig bewust

sein

sein können. — Wenn das schon Trug ist, daß sie einen tiefen Orgelton, der doch, wie bekant, die Terz, Quinte und Octave enthält, für einen einzigen Ton nimmt: so muß das umgekehrt noch eher der Fall sein, wenn in der Natur schon absolute Verschiedenheiten sich, in einem und eben demselben Momente, als Eins in der Seele empfinden und anschauen lassen sollen. Schon hieraus scheint, beiläufig gesagt, das Resultat zu folgen, daß es in der ganzen Natur gar nichts Unvermischtes gibt, folglich daß auch alle noch so einfach scheinende Empfindungen vermischt, und gewissermaßen aus mehrern fremdartigen Bestandteilen zusammengesezt sind.

Dis aber begünstigt dennoch im Geringsten nicht jenen obigen Einwurf; er beweist nur um so mehr fürs Gegenteil. Denn aus der Lebenslangen Gewonheit, die uns durch stets fortgesezte und ununterbrochene Uebung natürlich

scheint,

scheint, läst es sich um desto eher erklären, wie man diese gemischte Empfindungen für rein und gleichzeitig halten, und glauben kann, man sei sich ihrer als Eins bewust.„

Bis dahin ist alles überzeugend und scheint zugestanden werden zu können. Aber nun kann der Vertheidiger der Organisation weiter so fort schließen:

„Gesezt nun aber auch, es gäbe gleichzeitige Empfindungen, ist darum nothwendig, daß es ein **Bewustsein gleichzeitiger Empfindungen**, oder ein besonderes Wesen geben müsse, das sich dieser gleichzeitigen Empfindungen bewust ist? — Gewiß ist es, daß vor jeder Empfindung eine Bewegung der Nerven vorhergeht. Könnten nun nicht diese Empfindungen Folgen verschiedener gleichzeitiger Bewegungen im Körper sein, die nach gewissen Gesezen **nebeneinander**

und in einem Momente erfolgen? Freilich würde ein einziger Nerve schwerlich verschiedene Bewegungen auf einmal haben können; weil verschiedne Vorstellungen zu gleicher Zeit verschiedene Nervenbewegungen voraussezen, und weil ein Körper in einem Augenblikke nicht mehr, als eine einzige Richtung und Geschwindigkeit, haben kann, als welches *beides* dasein muß, wenn eine Bewegung sich ändern soll. — Aber ist es nicht vielleicht möglich, daß mehrere Nerven gemeinschaftlich bewegt, und auf solche Weise gleichzeitige Empfindungen hervorgebracht werden?„

Wie der Vertheidiger dieses Systems aber nun das Urteilen, Vergleichen, Zusammenhalten dieser Empfindungen, und das Bemerken der Aehnlichkeit und Unähnlichkeit zwischen den Vorstellungen und Empfindungen — welches doch alles ein Bewustsein und ein Wesen voraussezt, in welchem dieses Bewustsein sich

befindet — wie er das alles erklären will, das sehe ich nicht. Er müste denn mit la Mettrie annehmen, daß Organe sich selbst vergleichen, und daß aus der ganzen Organisation, in welcher alles gegründet sein soll, eine besondere Kraft, als das Bewustsein solcher Empfindungen, resultirt. Das wäre denn aber freilich eine sehr willkührliche und harte Erklärung.

Indessen wird ihm doch wenigstens soviel zugestanden werden müssen, daß er, nach dem Obigen, jene Behauptung: nach welcher die ganze Organisation auf einmal empfinden, und bis zu einer gänzlichen Vermischung der Empfindungen Anlas geben soll, noch immer dadurch sehr gut von sich ablehnen könne, wenn er so schließt: „Empfindet jeder Nerve besonders, succediren die Empfindungen; so empfindet auch nicht das ganze organisirte Wesen auf einmal; so fallen auch die Folgen, also

der Vorwurf von einer Vermischung der Empfindungen weg: — Er kann aber noch mehr; er kann, wenn er sich dem feinern Materialismus nähern will, einen Vereinigungspunkt zugestehen, ohne deshalb zuzugeben, daß dieser sich in einer einfachen, unausgedehnten Substanz befinde. Denn alles das, was im fünften Briefe vom Raume gesagt wurde, läst sich hier wieder anführen und auf dieses Wesen, das in diesem Vereinigungspunkt sich befinden oder darin seine gröste Wirksamkeit haben soll, wieder anwenden. Da nun nach der obigen Argumentation (Ebendas.) die Kraft, oder das Vermögen die Empfindungen in ihrer vermischten Mannichfaltigkeit unter einander zu vergleichen, in irgend Etwas gegründet sein muß; dis Etwas aber kein mathematischer Punkt sein kann, weil sonst die Kraft in einem Nichts wohnen müste, und man auf solche Weise aus jedem mathematischen Punkt

eine Seele machen könnte, vorausgesezt man könnte ihm die Kraft zu denken geben; auch ferner die Existenz eines wirklichen Dinges immer ein Wo, einen Raum voraussezt, in welchem es sich befindet: so braucht die Seele, die in diesem Vereinigungspunkt aller Empfindungen die Eindrükke derselben empfangen und sich derselben bewust sein soll, nicht eben einfach zu sein. Denn aus dem Begrif der Einfachheit folgt nicht, daß das Gegenteil ungereimt, oder daß die absolute Möglichkeit, in einer materiellen Seele Bewustsein anzunehmen, gar nicht denkbar sei.»

Und so wäre denn also Manches auf jenen sonst wichtigen Einwurf erwiedert, was mir denn doch nicht so ganz unerheblich zu sein scheint.

Sechzehnter Brief.

Es ist, wie ich schon mehrmals meinem Freunde geäussert, gewiß mein herzlicher Wunsch, daß die Menschen, denen ihre Vollkommenheit und ächte Beruhigung am Herzen liegt, soviel Gründe für die Ueberzeugung von ihrer Fortdauer aufsuchen mögen, als sie nach der Masse ihres Erkennens und Glaubens für nöthig halten. Ja es ist unverantwortlich sogar, dem großen Haufen mit Vorsaz das gewaltsam entreissen zu wollen, an dem seine Ruhe, und — freilich immer doch nur misverstandene Glükseligkeit hängt. Von dieser bringe man ihm erst bessere, geläuterte Begriffe nach und nach bei, dann wird der Verstand am Ende doch wol die Form finden, in welche sein Glaube hineinpaßt.

Aber

Aber ich kann mich doch eben so wenig überzeugen, daß, ohne jene Lehren, die Moral von ihrer stärksten Seite verliehren; ja daß die Verbindlichkeit zur Rechtschaffenheit und ächten Tugend, nicht ohnedem jedem denkenden Menschen an sich dringend und heilig genug sollte gemacht werden können. *) Eben so wenig wie ich glauben kann, daß jene süße Täuschung, die, in mäßigen und verhältnismäßigen Portionen, als Einschlag in das Gewebe der allgemeinen Volksglükseligkeit zu

 gehören

*) Die Lehre von der Unsterblichkeit ändert in unsern Pflichten, und in den Gesezen der Moral, eben so wenig als der Glaube an Gott. Denn da sich unsre Handlungen immer auf den sichtbaren, und durch Erfahrung bekanten Zustand der Dinge beziehn: so müssen sie eben denselben Regeln unterworfen sein, unsre Meinungen von dem Unsichtbaren und der Zukunft mögen sein, welche sie wollen. Garve's philos. Anmerk. zum Cicero, B. 2. S. 54.
d. H.

gehören scheint, daß diese bei denkenden, rastlosen Köpfen, deren immer weiter vordringenden Blik man durch nichts aufhalten kann, eben das soll bewirken können, was sie für den großen Haufen bewirkt. Ja ich glaube, daß sie vielmehr schädlich, und daher schlechterdings nicht rathsam ist. Denn wird diese Täuschung einmal von jenen für das erkant, was sie ist — und das muß doch gewiß einmal geschehen —: so kanns nicht fehlen, daß Unruhe, Misbehagen über getäuschte Erwartungen, vielleicht gar völliger Unglaube und Irreligiosität, die natürlichsten und unausbleiblichsten Folgen davon sind. Wie denn auch ein großer Teil der Irreligiosität, über welche man jezt — mit Recht und Unrecht, je nachdem man sich darüber erklärt — beklagt, mit daher zu rühren scheint, daß man so wenig dafür sorgt, die denkenden Köpfe, welche immer die Nichtdenkenden nach sich ziehen, durch eine reine Philosophie und Religion festzuhalten,

ten, welche nicht mehr verspricht, als sie halten kann.

Darum ists besser, denk' ich, man bestimmt genau, was sich bestimmen läst; man macht frühe auf die trügerische Ruhe aufmerksam, welche die vulgare systematische Philosophie, und die mit Glaubensartikeln überladene Religionslehre, befördert; man warnt lieber gradezu vor aller vorsezlichen Täuschung, sei sie welcher Art sie wolle. Und ehe man über alle jene Beweise, die man doch endlich für unzureichend halten muß, einschlummert; ehe man etwas Ganzes aufbaut, gesezt es wäre auch an sich möglich, wie es denn bei der Konkurrenz aller der unendlich verschiedenen Fassungsfähigkeiten und Auslegungsarten, die dabei, so lange Menschen sind, obwalten werden, unmöglich scheint; ich sage, ehe das alles geschieht, muß erst noch eine metaphysische Länderkunde im großen, noch sehr ungleich angebauten Reiche der Warheit erfun-

den, und, durch höchstmöglichst weitgetriebenes Spekuliren und Zweifeln und Niederreissen, müssen gewisse Grenzpunkte fest bestimmt werden, bis an welche nur die mögliche Evidenz gewisser Säze reicht. Das wäre schon ein großer Dienst, den man der Menschheit erzeigte, der viel unnüze Spekulationen aufhalten und zurüktreiben, und die bürgerliche Thätigkeit um sehr vieles mehr befördern würde. Auch würde man dann zugleich vorzüglich bestimmen müssen, wieweit alle die bisher geglaubten und bewiesenen und unbewiesenen Sachen mit dem moralischen Werthe des Menschen zusammenhängen, und wie weit die Ueberzeugungspunkte gehen, die wirklich zur individuellen Belehrung und Beruhigung nöthig sind. Denn alles das noch so hoch getriebene Beweisen gewisser Sachen, die ausser oder über unsrer Erkenntnissphäre liegen, hilft doch zu nichts, da des Unbestimmten, des Einseitigen, des Unwahren noch

immer

immer genug übrig bleibt, um dem denkenden Zweifler immerwährenden Stoff zu fernern Untersuchungen und Zweifeln übrig zu lassen.

Die Thätigkeit und Strebsamkeit der Menschen, die zum Teil durch dergleichen unbestimmte Objekte des Denkens bisher mit befördert worden ist, und die sich doch mehrenteils nur bis auf das Bücherschreiben und Lehren in Hörsälen erstrekt hat, würde deshalb im Geringsten nicht gehemmt und zerstört. Sie würde nur nach einer andern, für sie selbst und für die Welt viel besseren und fruchtbareren Gegend hingeleitet, und so würde das allgemeine und individuelle Wohl der Menschen und der Familien gewiß sicherer und unmittelbarer gegründet. Da hingegen nun, durch die langen und unfruchtbaren Wege leerer Spekulationen, der Sinn und Enthusiasmus für Familienglük, für Bürgerpflichten erkalten, und viel von seiner Lauterkeit und Stärke verliehren muß.

Glüklich, ja recht glüklich will ich mich schäzen, wenn ich auf die eine oder die andere Weise praktisch gezeigt habe, wie unsicher alle die noch so unumstößlich geglaubten Beweise für die Immaterialität und Unsterblichkeit der menschlichen Seele immer noch sind, und wie wenig man auf solche Gründe seine Ruhe, Ueberzeugung und wahre Glükseligkeit bauen müsse. Einer redlichen Absicht bin ich mir dabei gewiß bewust, und alle die trokkenen Untersuchungen — die vielen, nur meinem aufgeklärten Freunde nicht, gefährlich, kezerisch und verdammlich scheinen könnten, und auf welche ich ebenfalls einen Teil meiner Zeit und Thätigkeit verwandte — wurden eben darum unternommen, um dieses Resultat hinschreiben zu können. Ja, bei diesem Resultat fühle ich mich am glüklichsten, wenn ich in meinen einsamen Stunden über Menschenglükseligkeit nachdenke, an welcher jezt Philosoph und Theologe und Kameralist und

Stati-

Statistiker so durcheinander arbeiten, ohne öfters dabei zu wissen, was das Glük des Menschen eigentlich ausmacht, und ohne sich über die schiklichsten Mittel dazu zu vereinbaren.

Ich wiederhole es — möchte ich es doch mit recht lauter Stimme sagen können! — philosophische Beweise von dem Wesen der Seele, Glaube an Unsterblichkeit helfen nicht allein, ein ruhiger, glüklicher Mensch, ein nüzlicher Bürger zu werden. Unsre Ruhe und Zufriedenheit, und mithin unser Glük, muß nicht von philosophischen Schlüssen, nicht von einem Blatt in der Bibel abhängen. Es muß in uns sein; durch uns selbst geschaffen werden. Und das wird es nur alsdenn, wenn wir, ohne ängstliche Hinsicht auf geoffenbarte Religion, auf unmittelbaren Willen Gottes — der ohnehin in der ganzen physischen und moralischen Natur deutlich genug zu lesen ist —; auch ohne Schuzwehr ab-

strakter, metaphysischer Beweise, Uns selbst mehr studiren und vervollkommnen; uns mehr in den engen Kreis zurükziehen, in den uns Gott, die Geburt, der Stand, das Amt gesezt haben, und da wirken und schaffen und aufklären, wie wir nach dem Drange eines wohlwollenden Herzens, und nach dem Maße von Erkenntnis des Guten und Bessern, nur immerhin können. Und nicht, wenn wir uns aus uns selbst hinaus in ferne Lande der Imagination hinein spekuliren, mit denen wir gar nicht bekant sein können, und wo, sollten sie auch für uns vorhanden sein, wir doch nur sehr dürftige Mitglieder sein werden, wenn wir uns hier nicht schon zu Menschen gebildet, und unsre Rollen, die Gott, wie Addison sagt, als ein weiser Direktor des großen Welttheaters verteilt hat, hier schon so gut gespielt haben, als wir nach unsern Kräften und nach unsrer Bestimmung thun sollten; damit, wenn das Schauspiel in eine

andere Welt verlegt wird, wir nicht als elende Figuranten erscheinen, die weder mit sich selbst, noch mit ihrer Lage zufrieden sein können, weil sie ohne Uebung und Vorbereitung darauf hintreten. — —

Ich bin am Ende meiner Untersuchungen, und ich darf meinem Freunde ohne Scheu gestehen, daß ich mich freue dieselben mit einem so praktischen Resultate in guter Harmonie zu sehen. Wie mancher mag zweifeln, und dabei seines Lebens sich wenig freun. Dis ist mein Fall nicht; denn ich weiß, daß Lebensfreuden nicht in bestäubten Kompendien zu suchen sind, sondern daß sie aus einem ehrlichen, rechtschaffenen Herzen quillen, wolverstanden — wenn ein gesunder Kopf darüber wacht.

Erlauben

Erlauben Sie mir, daß ich zulezt noch einige Säze hinwerfe, die über das Vorige eine neue Uebersicht geben können, und die mir auch zum Teil aus obigen Betrachtungen zu fliessen scheinen.

Erster Saz.

Unsre Glükseligkeit hängt nicht vom Glauben an gewisse Lehren; sondern von zwekmässiger Thätigkeit ab.

Zweiter Saz.

Es gibt viel Warheiten, die sich von uns nur bis zu Einem gewissen Punkt der Evidenz bringen und erkennen lassen.

Dritter Saz.

Wir wissen unter allen Dingen in der Welt von uns selbst am wenigsten.

Vierter Saz.

Da also dieser Gegenstand der Untersuchung unter die Dinge unsrer Erkenntnis gehört,

hört, die sich schlechterdings nicht zur völligen Evidenz bringen lassen: so muß man sich auch hierin, so gut man kann, mit dem Grad der Warscheinlichkeit begnügen, der für jedes Individuum der einleuchtendste und überzeugendste ist.

Fünfter Saz.

Das System des Spiritualismus ist noch so fest nicht gegründet, daß es nicht noch immer wankend gemacht und an seinen Grundsäulen, zu seinem großen Nachteil, angegriffen werden könnte. — Der feinere Materialismus scheint, wo nicht mehr, doch wenigstens eben soviel Gründe für sich zu haben, als der Spiritualismus, der auf sehr unbestimmten Grundbegriffen beruht, und von der Analogie der Natur zu weit abgeht. Jener ist also bei weitem nicht so lächerlich, auch im Geringsten nicht so gefährlich, daß man ihn deshalb verschreien und für ungereimt erklären dürfte.

Sechster Saz.

Man kann übrigens ein sehr rechtschaffener Mann sein, und an eine Seele, als geistige Substanz, zweifeln. Man kann es auch dann noch sein, wenn man eine Unsterblichkeit der Seele für unerweislich hält. Die Beweggründe zum Guthandeln bleiben dieselben, nur werden sie anderswo hergeleitet und bekommen eine andere Richtung. — Gewönlich glaubt man aber keine Handlung richtig abwägen zu können, als wenn man Himmel und Hölle in die andere Wagschale legt.

Siebenter Saz.

Es gibt mehr heimliche Anhänger des Materialismus, als man glauben sollte. Oder, es würde wenigstens mehr geben, wenn mehr in der Welt untersucht, und weniger geglaubt würde. Auch sind Aengstlichkeit, Interesse, Vorurteile, die sich aus den Kinderjahren

derjahren und dem Catechismusunterricht herschreiben, und das herannahende Alter, mit die vorzüglichsten Ursachen, warum man dis System nicht recht zu untersuchen, noch weniger anzunehmen und zu bekennen wagt, und, wenn man es angenommen, wieder verläst.

Achter Saz.

Alle Beweise, die man für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele aus ihrer Natur entlehnt, sind unzuverlässig; selbst der, welcher von der ewigen Wirksamkeit der göttlichen Vorstellungskraft hergenommen ist, und der der stärkste zu sein scheint. Aber sie helfen auch überdem soviel nicht, wenn sie auch an sich richtig wären; weil man doch am Ende die Möglichkeit einer Vernichtung zugeben muß. — Das materialistische System ist also auch von dieser Seite so schreklich nicht; denn es stößt mit dem spiritualistischen zulezt auf Einen Punkt.

Neunter

Neunter Saz.

Es ist daher rathsam sich den edelsten, würdigsten, vollständigsten Begrif von Gott zu machen; weil man dadurch selbst in seinen eigenen Augen mehr Werth erhält, und sich in dem richtigsten Verhältnis gegen ihn denkt; weil man dadurch moralischer wird, und — wenns nöthig ist — auf diesem Wege die beste und sicherste Ueberzeugung von der Unsterblichkeit seiner Seele erhalten kann. —

Verbesserungen.

Vorrede, S. 15. statt: Gefüh eniur l. Gefühl einer

S. 89. unten, statt: davon hat auch ꝛc. l. davon hat noch ꝛc.

Bayerische Staatsbibliothek München

H. HEINRICH
Buchbinderei
Rottenbu

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Spazier, Karl,

Anti-Phädon, oder Prüfung einiger Hauptbeweise für die Einfachheit und Unsterblichkeit der menschlichen Seele In Briefen

In Leipzig 1785

Ph.sp. 1080 g
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10044947-1
VD18 10610731